

المجلة العربية السعودية
جامعة الملك عبد العزيز
الدرعية العليا الشرعية
فرع العقيدة

الجامعة الإسلامية بالدرعية الشريعة
عمادة شؤون المكتبات - قسم المخطوطات
رقم التسجيل ١١٦
المخصص
التاريخ / / ١٤١٤ هـ

البيهي وموقفه من اللاهوت

٢١٤، ١
خ ب

رسالة دكتوراه

مقدمة من

المؤيد بن عطي بن علي الغامدي

مبعوث الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

إشراف الأستاذ الدكتور

عبد العزيز بن عبد الله بن عبد العزيز

١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكرو وتقدير

الحمد لله الذى وفقنى واعاننى ، فهو الذى يهدى الحى ومنه
التوفيق والسداد . وبعد :

فاعترافا بالفضل لاهله ، واستجابة لقول رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم " من صنع اليكم معروفا فكافئوه ، فان لم تجدوا ما تكافئونه به
فادعوه حتى تروا ان قد كافأتموه " . اتقدم بخالص الشكر وعظيم
التقدير لاساتذى الجليل فضيلة الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد ، الذى
تولى الاشراف على هذه الرسالة ، فكان لخبرته الطويلة ومواسمه المتواصل
فى هذا المضمار اكبر الاثر فى انجاز هذا البحث راجعه الى حميز
الوجود ، فقد فتح لى صدره الرحب ، وجاد على بتوجيهاته السديدة
واعطانى من وقته الكثير ، اذ لم يكن يقتصر - حفظه الله - على ساعات
الاشراف الرسمية ، بل كان يستقبلنى فى منزله متى شئت من ليل او نهار
بوجه مشرق ، ونفس راضية ، وسرور بالغ ، فجزاه الله عنى وعن جميع زملائى
بل وعن العلم وجميع طلابه احسن الجزاء .

كما اتقدم بخالص الشكر لجامعة الطوك عبد العزيز ، مثله فى القائمين
عليها ، واخص منهم عميد كلية الشريعة ، ورئيس قسم الدراسات العليا
فقد قاموا بما يجب عليهم نحو طلابهم خير قيام ، وحرصوا على تقديرهم
كل ما يمينهم على اداء مهتهم .

واشكر الجامعة الاسلامية التى اتاحت لى فرصة مواصلة دراستى

(ب)

الملياني هذه الجامعة العريقة .

كما اشكر كل من قدم لي عوناً لانجاز هذا البحث من كافة زملائي
واساتذتي واخص منهم زميلي الاخ احمد بن عبد الله الزهراني السدي
اعارني كتاب الاسماء والصفات للبيهقي الذي يعتبر الركيزة الاولى
لمادة هذا البحث . فلهؤلاء جميعاً اتقدم بخالص الشكر ووافر الشفاء ضارماً
الى الله تعالى ان يجزيهم عني احسن الجزاء .

فهرس الموضوعات

صفحة

٩	شكر وتقدير
٥ - ١	المقدمة

الباب الاول

٨٧ - ٦

حياة البيهقي

٢٠ - ٧	الفصل الاول : عصر البيهقي
١٢ - ٨	الناحية السياسية
١٦ - ١٣	الناحية الاجتماعية
٢٠ - ١٧	الحالة العلمية
٢٧ - ٢١	الفصل الثاني : سيرة البيهقي
٢٣ - ٢٢	اسمه ونسبه
٢٣	كنيته ولقبه
٢٤	نسبته
٢٥	مولده
٢٦ - ٢٥	اسرته
٢٧ - ٢٦	وفاته
٣٣ - ٢٨	الفصل الثالث : نشأة العلمية
٣٣ - ٢٩	رحلاته العلمية
٣٢ - ٣١	رحلته الى خراسان

(ه)

صفحة

١٤١-١٣٣	(٢) عدد ها
١٥١-١٤٢	(٣) حقيقة الاسم والمسمى
١٥٦-١٥١	مسألة في : اطلاق البهيقى اسم القديم على الله ..
١٦١-١٥٧	(٤) صلة الاسماء بالصفات
١٧٠-١٦٣	الفصل الثالث : اقسام الصفات
٢٢١-١٧٢	الفصل الرابع : الصفات العقلية
١٧٧-١٧٢	تعهد
٢٠٨-١٧٨	المبحث الاول : صفات الذات العقلية
١٨٠-١٧٩	(١) صفة الحياة
١٨٢-١٨٠	(٢) صفة العلم
١٨٣-١٨٢	(٣) صفة القدرة
١٨٤-١٨٣	(٤) صفة الارادة
١٨٥-١٨٤	(٥) السمع والبصر
١٨٧-١٨٥	(٦) صفة الكلام
١٩٢-١٨٧	الادلة العقلية لاثبات هذه الصفات
٢٠٢-١٩٢	زيادة الصفات على الذات
٢٠٣-٢٠٢	قدم الصفات
٢٠٨-٢٠٣	حلول الحوارات بذات الله تعالى
٢٢١-٢٠٩	المبحث الثانى : صفات الفعل العقلية
٢٢١-٢١٦	مسألة تسلسل الحوارات

صفحة

٢٥٩-٢٢٣ الفصل الخامس : صفة الكلام
٢٣١-٢٢٦	(١) حقيقة الكلام الالهي
٢٣٨-٢٣٢	(٢) مسألة الحرف والصوت
٢٤٣-٢٣٩	(٣) قدم الكلام الالهي
٢٤٧-٢٤٤	(٤) وحدة الكلام الالهي
	(٥) موقف البيهقي من مقالة الجهمية والمحتزلة
٢٥٩-٢٤٨ في القرآن
٣٢٦×٢٦١ الفصل السادس : الصفات الخيرية
٢٦٩-٢٦١ تمهيد
٣٢٦-٢٧٠ المبحث الاول : صفات الذات الخيرية
٢٨٤-٢٧١ صفة الوجه
٢٩١-٢٨٥ صفة العين
٣٠٥-٢٩٢ صفة اليدين
٣١٢-٣٠٦ اليمين والكف
٣٢٣-٣١٣ الاصابع
٣٢٦-٣٢٤ رأيه في امثال هذه الصفات
٣٧٣-٣٢٧ المبحث الثاني : صفات الفعل الخيرية
٣٣٠-٣٢٧ تمهيد
٣٥٤-٣٣١ صفة الاستواء
٣٦٦-٣٥٥ النزول وما في معناه

(ز)

صفحة

٣٧٣-٣٦٧	رأيه في بقية الصفات
٣٩١-٣٧٤	الفصل السابع : رؤية الله تعالى
٤٠٨-٣٩٢	الفصل الثامن : خلق الله لأفعال العباد
٤١٢-٤٠٩	الخاتمة
٤٤٠-٤١٣	ثبت المراجع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي له الاسماء الحسنى ، والصفات العلى ، لا اله غيره
ولا رب سواه ، والصلاة والسلام على خير خلق ، وخاتم انبياء ورسله
نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ، اما بعد ،

فان مسائل العقيدة قد حظيت باهتمام العلماء اقدما وحديثا
خاصة ما يتعلق منها بذات الله تبارك وتعالى ان كان الحديث منها
مجالا لجدل منيف حصل بين طوائف الامة الاسلامية سيما بعد ظهور
مدرسة علم الكلام التي كانت بدعة مقوتة من جانب طائفة السلف نظرا لانه
يمهد باصحابه من الصدر الاصلى للعقيدة الصافية الا وهو كتاب الله
تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ولما كان نظام جامعة الطك عبدالعزيز ملزما لمن يريد الحصول
على درجة التخصص العليا (الدكتوراه) ان يكتب بحثا في مجال
تخصصه ، فقد استخرت الله تعالى ، واخترت ان يكون بحثي بعنوان
(البيهقي وموقفه من الالهيات) ويمثل الدافع الذي حملني على تفضيل
هذا الموضوع على سواه في الامور الاتية :

(١) ان البيهقي من اشهر طائفة الامة الاسلامية الذين كان لهم
اثر بالغ في حفظ تراث هذه الامة .

(٢) ان من ابرز الجوانب التي ساهم البيهقي في اثرها مادتها
وتحقيق ما كتبه فيها هو جانب العقيدة .

(٣) انه يعتبر مصدرا امينا لآراء كثير من علماء السلف التي استعان بها كثير من المحققين فيما بعد ، مثل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ان وجدناهما كثيرا ما يستلزمان في ايراد رأى بعض علماء السلف الى ما اورد به البيهقي عنهم .

(٤) انه - وان كان اشعري العقيدة - يتميز بطريقة خاصة في عرض ادلته ، اشبه ما تكون بطريقة السلف - وان كان يختلف عنهم في الاستنتاج - ولذلك وافق السلف في اثبات بعض ما اول اصحابه من الصفات .

(٥) ان مؤلفاته في العقيدة تعتبر موسوعة فريدة لادلته ، ان كان من اكثر العلماء اهتماما بجمعها ، وان كان في توجيهاته لمسا اشتطت عليه تلك الادلة بيد وتأثرا تأثرا كبيرا بحلم الكلام لذلك اردت ان اميط اللثام من آراء هذا العالم الجليل التي قد يتصورها من اطلع على كتبه ولم يمعن النظر فيها منطبعة لآراء السلف ومتفقة معها ، نظرا لاتفاقه معهم في منهج الاستدلال وهذا هو اهم الاسباب التي دفعتني الى اختيار هذا الموضوع الذي يشتمل على مقدمة وبابين ، وخاتمة .

اما المقدمة فقد تناولت فيها الاسباب التي حملتني على اختيار هذا الموضوع ، والخطة التي سرت عليها فيه .

واما الباب الاول فقد خصصته للحديث عن حياة البيهقي ، وقسمته الى ستة فصول :

الفصل الاول : عن عصر البيهقي .

الفصل الثاني : عن سيرته .

الفصل الثالث : نشأته العلمية .

الفصل الرابع : شيوخه وتلاميذه .

الفصل الخامس : ثقافته ومؤلفاته .

الفصل السادس : منهجه في الاستدلال .

وأما الباب الثاني فكان عن موقف البيهقي من مباحث الالهيات

وقد قررت تقسيمه الى ثمانية فصول :

الفصل الاول : منهجه في اثبات وجود الله .

الفصل الثاني : اسماء الله تعالى .

الفصل الثالث : اقسام الصفات .

الفصل الرابع : الصفات العقلية وفيه بحثان :

المبحث الاول : صفات الذات العقلية .

المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية .

الفصل الخامس : صفة الكلام ، وقد افردتها بالحديث في فصل

مستقل - مع انها من صفات الذات العقلية - لان الكلام فيها متشعب

وخطير ، لذلك اوليتها اهمية خاصة .

الفصل السادس : الصفات الخبرية وفيه بحثان ايضا :

المبحث الاول : صفات الذات الخبرية .

المبحث الثاني : صفات الفعل الخبرية .

الفصل السابع : رؤية الله تعالى ،

الفصل الثامن : موقفه من خلق افعال العباد ،

اما الخاتمة فقد تناولت فيها النتائج التي توصلت اليها فـ
هذا البحث .

وكان حديثي عن كل مسألة من المسائل السابقة مصدرا في كـ
فصل بذكر آراء الفرق الاخرى فيها على سبيل الاختصار ، ثم اتـ
بعد ذلك الحديث من رأي البيهقي تفصيلا ، ثم اعقب عليه بذكر موافقته
لرأي السلف ، او عدمها ، مع مناقشة مستفيضة للآراء التي خالف السلف
فيها ، وتأيد ما وافقهم عليه بمعارات اوردها من كتبهم ، وقد قصدت من
وراء ذلك تأييد الحق الذي يمثل رأي السلف ، وتوطيد دعائه ببيان
سلامة المنهج الذي سلكوه ، وصحة الاستدلال الذي اعتمدوا عليه .

وليس لاحد ان يتصور مناقشتي للبيهقي محاولة للانتقاص من
قدره والخط من مكانته ، لانني انما انشد الحق الذي اجتهد البيهقي
في الوصول اليه ، ولا ريب ان الحق احب الينا من كل شيء . وقد اثر من
الامام مالك قوله : " ما لنا الا راد ومردود عليه الا صاحب هذا القـ
مشيرا الى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومكانة البيهقي في نفوسنا جميعا ستبقى ابد الدهر ، وكتبه السـ
الفها لحفظ التراث ستظل منارا هاديا لطلاب الثقافة في كل عصر ، فجزاه
الله عنا خير الجزاء .

وقد بذلت في بحثي هذا كل جهدي وغاية طاقتي ، وحتى وصلت به

الى هذا المستوى الذى ارجو الله تبارك وتعالى ان يكون مفيدا لطلاب الحقيقة، ومصدرا امينا لمن اراد الكتابة عن هذا العلم الشامخ مسن اعلام الاسلام . ولا ازم اننى قد بلغت فيه الكمال وانما الكمال لله وحده ولكن حسبي اننى لم ادخر جهدا فى سبيل الوصول به الى ارفع مستوى . واننى ان اتقدم بهذه الرسالة لقسم الدراسات العليا بجامعة الملك عبدالعزيز، لا شكر للقائمين عليها حسن صليحتهم لما بذلوه من جهد فى سبيل توفير جميع السبل الكفيلة بتسهيل مهمة الباحث ، كما اتقدم بخالص شكرى للجامعة الاسلامية التى اتاحت لى مواصلة دراستى فى هذه الجامعة الاصيله، سائلا المولى سبحانه ان اوفق فى اداء المهمة التى تنتظرنى ، والله من وراء القصد وهو الهادى الى سواء السبيل .

وصلى الله وسلم وبارك على نبيينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم . .

الباب الاول

حياة البهيمية

الفصل الاول

مصر البيهقيستى

لقد رأيت من الضرورى - وقد اخترت مجال بحثى شخصية هامة من بين ابرز الشخصيات التى كان لها اثر بارز فى حفظ التراث الاسلامى ، وخدمته وتقديمه لطلابه فى ابهى صوره واكمل حالاته - رأيت من الضرورى ان اقدم بين يدى دراستى لهذه الشخصية دراسة موجزة للظروف التى احاطت بها وببيئتها التى تفرعت فى اكافها . ذلك لان مادة الباحثين فى مجال كهذا قد جرت بذلك ، وهو امر من الضرورة بمكان ، ان انه يمكن ذلك الباحث من الوقوف على العوامل التى كان لها دور فعال فى نبوغ تلك الشخصية ، وفهم التأثير على اتجاهها ، لان الانسان كما يتأثر ببيئته التى يعيش فيها ومشائخه الذين تلقى عنهم ، فانه بنفس القدر يكون تأثره بالاحوال والظروف المحيطة به من الناحيتين السياسية والاجتماعية . ان هذه الظروف يكون لها - حتما - اثر بارز فى المسلك الذى يتهجه من عايشها .

لذلك كان لزاما على وانا ادرس شخصية اسلامية مهمة ، ان اعطى

القارى فكرة موجزة عن عصرها من نواح ثلاث :

(١) الناحية السياسية

(٢) الناحية الاجتماعية

(٣) الناحية العلمية

(١) الناحية السياسية .

عاش البيهقي - رحمه الله - في الفترة الواقعة ما بين عام اربعة وثمانين وثلاثمائة (٣٨٤) حيث كانت ولادته وثمانية وخمسين واربعائة (٤٥٨) حيث كانت وفاته .

ومعنى ذلك ان البيهقي عاصر الدولة العباسية في احلك ايامها حيث كان عهد الدويلات المتناحرة، وحيث اقل الوجود الفعلى للسلطنة العليا .

فقد عاصر البيهقي اثنين من خلفاء بني العباس، وهما القادر بالله الذى تربع على عرش الخلافة سنة احدى وسبعين وثلاثمائة (٣٧١)، واثربضه على الخليفة الطائع لله، وخلفه له ^(١) . واستمرت خلافته الى حين وفاته سنة سبع وستين واربعائة (٤٦٧) ^(٢) .

وكان الضعف قد دب في احوال الدولة العباسية منذ عهد الخليفة محمد المنتصر بن المتوكل، الذى توطأ مع جماعة من الامراء سنة سبع واربعين ومائتين على قتل ابيه المتوكل ^(٣) . ذلك الرجل العظيم الذى امر الله به السنة، وقمع به البدعة، حين انتهى مهزلة دامت رداها طويلا من الزمن امتحن فيها ائمة عظام من ائمة اهل السنة، وعلى رأسهم الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه، والا وهى محنة القول بخلق القرآن .

(١) البداية والنهاية (٣٠٨ : ١١) .

(٢) نفس المصدر (١١٠ : ١٢) .

(٣) نفس المصدر (٣٤٩ : ١٠) .

فبعد مقتل هذا الخليفة العظيم، بدأت الفتن تستشرى والا حـسـوال
تضطرب، وسلطان الخلفاء يتلاشى، وذلك بسبب اعتمادهم على الفرس والترك
وفتكهم ببني امية وناصبتهم العلويين العداء، وظهر كثير من الطوائف
المارقة من الدين، مما ادى فى نهاية الامر الى سقوطها فى ايدى التتار
سنة ست وخمسين وستمائة، وبعد مقتل آخر خلفائها ابو احمد، عبد الله
المستعصم على يد هولاكو خان (١).

لذلك فان هذين الخليفين اللذين عاصرها البيهقى يعتبران من
آخر خلفاء بني العباس، وكان توحيهما على عرش الخلافة اسما فقط، اما
السلطة الفعلية فقد سلبت منهم ان اصبحوا العوبة فى يد البويهيين
والسلاجقة والذين بالغوا فى اذلالهم، حتى بلغ بهم الامر الى ان ضيقوا
عليهم حتى فى حياتهم الخاصة، واضطروهم الى بيع ما يملكون، فضاقت على
الخليفة رقعة بلاده رغم اتساعها، فلم يبق له غير بغداد واعمالها، وحتى
هذه لم تكن له عليها سيطرة كاملة (٢).

ومع ذلك فقد كان الخليفة آنذاك يتمتع بقوة معنوية عظيمة، جعلت
الحكام والسلاطين يحرضون على الظفر بموافقة حتى يكتسبوا الصفة الشرعية
فكان يستقبل السفراء، ويلبس بردة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويضع امامه
مصحف عثمان توكيدا لسلطته الدينية (٣).

(١) تاريخ الام الاسلامية للخضرى (٢ : ٤٨٠) .

(٢) تاريخ الاسلام السياسى د . حسن ابراهيم حسن (٣ : ٢٤٩) .

(٣) نفس المصدر .

ولا يخفى ان حالا كهذه ومشجعة لذوى الطموحات للظفر بالسلطة
كى يتسببوا فى التمرد الذى يودى الى الانقسام ، وهذا ما حدث فعلا
فى جهات كثيرة من نواحي الدولة العباسية آنذاك .
فناحية المشرق - وهى الجهة التى كان يقطنها البيهقى - تنازعتها
فى تلك الفترة ثلاث دول :

(١) الدولة البويهية من ٣٣٤ - ٥٤٤٧ هـ

(٢) الدولة الفزنوية من ٣٥١ - ٥٨٢ هـ

(٣) الدولة السلجوقية من ٤٢٩ - ٥٢٢ هـ

فالبويهيين كانت لهم السيادة على بغداد ونواحيها ، وقد استبدوا
بامر الدولة ، رغم قربهم من مقر الخليفة ، حيث شاركوه فى بعض مظاهر
الخلافة ، اذ كان الامير البويهى هو الذى يتولى اصدار الامراء ،
الخليفة فما عليه الا توقيعها ، لتأخذ صفة الشرعية امام الرأى العام .
واما الدولتان الاخرى فقد كانتا فى خراسان ، ناحية شيخنا
البيهقى ، وقد كان الامراء فيهما مستقلون بالتصرف فى شئونهم ، ورجوع
الى الخليفة فى ذلك .

وقد كانت معاصرة البيهقى فى سمر حياته للفزنويين ، وهم نفسى
اوج قوتهم ، اذ كانت لهم السيطرة الكاملة على هذه البلاد فى اواخر القرن
الرابع ، واولى القرن الخامس الهجريين ، وكان السلطان محمود بن
سبكتكين المتوفى سنة احدى وعشرين واربعمائة من اعظم ملوكهم ، واكثرهم
فتوحا ، واشدهم بطشا باعداءه ، حتى القى بزعماء السلاجقة فى غياهب

(١)
السجون .

وما ان توفي هذا السلطان ، حتى دب النزاع بين ولديه بشأن الملك
ما شجع السلاجقة على تجميع صفوفهم ، واعادة كرتهم في محاولة الاستيلاء
على خراسان ، حتى تمكنوا من ذلك سنة تسع وعشرين واربعمائة ، واعلنوا قيام
دولتهم في هذا التاريخ ، الا ان اعتراف الخليفة المباسي بهم تأخر حتى عام
اثنين وثلاثين واربعمائة^(٢) .

وهذا من اوضح الشواهد على ضعف سلطان الخليفة ، لان حدوث
الخلافات بين الامراء في الولايات التابعة له ، واقتتالهم من اجل السلطة
وعدم تدخله لحسم النزاع فيما بينهم ، الى حين تمام الغلبة لاحد الفريقين
فيكون تدخله حينئذ قاصرا على الاعتراف بالسلطة الجديدة ، التي تمت دون
ارادة منه ، ذلك كله يدل على انه ام يكن له حول ولا طول ، وانه مغلوب على
امره .

وقد بلغ من تخرج مركزه وضعفه ، وانتزاع سلطانه منه ، ان عمت الفوضى
البلاد ، وكثر فيها الفساد .

اما بقية انحاء العالم الاسلامي ، فلم تكن بأحسن حالا من المشرق
فقد كانت مشتتة على رأس كل منها امراء وخليفة ، فالامويون في الاندلس
ينازعهم الملوكيون من ذرية ادريس بن عبد الله ، فكانت الحال هناك فوضى

(١) تاريخ دولة آل سلجوق ولحماد الدين الاصفهاني (ص ٦) .

(٢) العبر في ديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون (٣ : ٤٥٢) .

(٢) الناحية الاجتماعية .

لقد اتضح لنا فيما سبق ان الحالة السياسية في تلك الحقبة من ايام الدولة العباسية - التي عاصرها المهدي - قد بلغت من الفوضى اقصاها - فليس لنا بعد ذلك ان نتصور الحالة الاجتماعية طيبة ثابتة ، لان الفزع والرعب سيطر على القلوب ، حتى اصبح لا يطعن احد من الناس على نفسه وباله ، فمن المعلوم بداهة ان الحروب تحدث دائما تأثيرا بالغا في حياة المجتمعات التي تعاصرها ، لانها تنهك الاقتصاد ، وتقتضى على موارد البلاد ، وتشجع على اشاعة الفوضى في شتى ميادين الحياة .

فبدلا من ان يعنى الحكام بالموارد الشرعية للدولة ، وتوزيع نتائجها توزيعا عادلا بين الناس ، نراهم يسلكون لجمع المال طرقا غير سليمة ، فالغنائم الحاصلة من الحروب فيما بينهم تشكل اهم الموارد لاموال الدولة ، كما ان اموال الناس التي كانت تصادر لاثرة الاسباب تشكل موردا آخر ^(١) .

وهبت الحكام كانت تتعرض في بعض الاحيان للنهب والسلب من قبل جنودهم الخارجين عليهم ^(٢) .

فاذا كان الحكام انفسهم يتلصقون لما في ايدي الآخرين ويتحينون الفرص لضه لما في ايديهم ، واذا كانت منازلهم قد تعرضت للسلب والنهب فكيف لنا ان نتصور المجتمع الذي يحكمونه بمساعدة اولئك الجند ، وكيف

(١) الكامل لابن الاثير (٢ : ١٨٢ : ٢٠٦) .

(٢) الكامل (٨ : ٢) ، شذرات الذهب لابن العماد (٣ : ٢٠٤) .

يمكن ان نتصوره الا راسخا في احوال تلك الفوضى .

فان اولئك الاجناد ، كانوا اذا غضبوا على الحاكم تمردوا عليه ، ونهبوا امواله ، ثم التفتوا الى اموال الناس فنهبوها ، وقتلوا من يقف في طريقهم ، كما حدث في سنة سبع عشرة واربعائة ^(١) .

ان حالا كهذه تؤكد لنا الحاناة التي كان يعيشها الناس ، فضعف السلطان كان سببا مباشرا لشيوع شرعية الغاب بين الناس في ذلك العهد حين استفحل امر اللصوص فاغاروا على المنازل في وضح النهار ، حتى اذا لم يجدوا شيئا ما يريدون في المنزل الذي اغاروا عليه اخذوا صاحبه ، وتفننوا في تعذيبه حتى يرشداهم الى المكان الذي اخفى فيه ماله . ان كان لـه مال . كما حدث من جماعة العيارين بمخنداد ^(٢) .

واشتد امر هؤلاء المجرمين سنة اربع وعشرين واربعائة وست وعشرين واربعائة ، حين اخذوا اموال الناس ميانا ، وقتلوا صاحب الشرطة ، ونهبوا المتاجر ، وظهروا الفسق والفجور ، والفقر في رمضان ^(٣) .

وقد صاحب هذه الحوادث المروعة غلاء شديد في المعيشة ، فقد اشتد الغلاء بخراسان جميعها وعدم القوت ، فكان الانسان يصيح : الخبز ، الخبز ويموت ^(٤) .

(١) الكامل (٢ : ٣٢٥) .

(٢) شذرات الذهب (٣ : ٢٠٤) ، الكامل (٧ : ٣٢٣) .

(٣) شذرات الذهب (٣ : ٢٢٦ ، ٢٢٩) .

(٤) الكامل (٧ : ٢٥٥) .

ولم تكن الحال في العراق بأحسن مما هي عليه في خراسان ، فقد
اضطر الناس من شدة الجوع - الى أكل الكلاب والحرر .^(١)

وزاد الامر سوءا تغشى الرثيلة في العراق ، لضعف الحكم ، فانتشر
شرب الخمر ، وكثرت المواقير ، وظهرت موجة انحلال خلقي .^(٢)

كما كان للكوارث الاخرى من اوبئة وزلازل دورها في تنهيس العيش
وانزال النكبات ، وتدهور الاحوال ، فقد انتشرت الاوبئة ، وقت جميع البلاد
وكثر الموت في الناس ، حتى عجزوا عن ان يتدافنوا من كثرة الموتى .^(٣)

كما وقع سنة اربع واربعين واربعمائة زلزال عظيم بخراسان هلك بسببه
كثير ، وكان اشده بمدينة بهيق ، وناحية شيخنا الميهقي .^(٤)

وخلاصة القول : انك اذا استعرضت صفحات التاريخ لتلك الحقبة
من الزمن وجدت بها تطالعك بحوادث مروعة تعكس مدى الوضع الاجتماعي
المتدهور ، الذي عاشه الناس في ذلك العصر ، فمن نهب وسلب ، الى قتل
وانتهاك للحرمات ، الى جوع شديد يصير من اعتراه الى الموت في احياسان
كثيرة ، الى زلازل واوبئة فتاكة .

فهى فترة عصيبة ، اتسمت حياة اهلها الاجتماعية بمثل ما كانت عليه
من الناحية السياسية ، التي انعكست اعدائها الزهية على الوضع الاجتماعي

(١) شذرات الذهب (٣ : ١٩٢) .

(٢) ظهير الاسلام لاحمد امين (١ : ١٢٤) .

(٣) الكامل (٧ : ٥٥) ، (٨ : ٣) .

(٤) الكامل (٨ : ٦٤) .

الذى وصل الى مثل ما وصلت اليه من انحطاط رهيب يشيب لهوله الولدان
فانا لله وانا اليه راجعون .

اما الحالة العلمية فنرى في المبحث التالي كيف انها كانت طمس
العكس من الحالتين السالفتين ، حيث بذل العلماء جهودا مضنية للحفاظ
على العلم ، ومحاولة جعله بعيدا عن التأثيرات السلبية للاحداث السابقة
حتى كان ذلك العصر - بحق - عصر النهضة العلمية كما سيتضح لنا فسي
ذلك المبحث التالي ان شاء الله .

(٣) الحالة العلمية .

ان من يطلع على الاحوال السياسية والاجتماعية في ذلك العصر ، ويقف على ما وصلت اليه من سوء وانحطاط ، فإنه لا يبعد بالناحية العلمية عنهم بل يتصورها كما وجد في الحالتين الآخرين ، الا ان الواقع كان خلاف ذلك فان سوء الحالتين السياسية والاجتماعية لم يكن له اي اثر سلبي على الناحية الثقافية فقد عرفت تلك الحقبة من الزمن انها كانت من ازهى عصور الاسلام الثقافية ، ان توافر فيها عدد ضخم من رواد العلم والثقافة ، ففيها على ائمة المحدثين وجهابذة المفسرين واساطير الادباء ، ومشاهير الفلاسفة وارباب الكلام ، وكانت الثقافة قد بلغت اوجها ، والاهتمام بالتأليف بلغ ذروته .

وهانحن اليوم نعيش اثر تلك النهضة العلمية الجبارة فنستقبل كل يوم من كتبهم اسفارا ضخمة يقدمها لنا المحققون في مصرنا الحاضرة ، وما بين ايدينا اليوم من تراثهم الوفير انما هو غيض من فيض ، لانهم قدموا لطلاب العلم والثقافة آلاف المجلدات في كل فن ، الا ان الحروب الدامية لم تقتصر على اراقة دماء البشر ، بل امتد اوارها حتى اتى على كثير من مكتبات العالم الاسلامي ، كما حدث ابان اغارة التتار على بغداد ، التي كانت مكتباتها تزخر بدير العلم ، التي جادت بها قوائم طوائف الاجلاء في ذلك العصر وقبله ، ويحده .

وقد بلغ الاهتمام بنشر العلم في ذلك العصر الى حد ان بعض كبار العلماء قام بانشاء مدارس مستقلة عن المسجد لاول مرة في تاريخ الاسلام

الامر الذى كان له اكبر الاثر فى اقبال طلي التحصيل ، وتشجيع طلاب العلم وصيانتهم من ابدى العابثين .

ويعتبر البيهقى من اول من « انشأ » تلك المدارس ، حيث قام بانشاء مدرسة بنيسابور ، عرفت باسمه ، ومنها ومن غيرها من المدارس التى ظهرت فى ذلك العصر يقول المقرئى فى خطه : " ويعتبر ظهور المدرسة فى هذا العصر بشكل مستقل عن المسجد خير دليل على الاهتمام بالمعلم وكانت الاولى هى المدرسة البيهقية بنيسابور التى تعددت فيها المدارس بعد ذلك (١) .

ويذكر تاج الدين السبكي عددا من المدارس التى كانت بنيسابور فى ذلك العصر ، بالإضافة الى مدرسة البيهقى التى ذكرها المقرئى ومن تلك المدارس : المدرسة السعدية ، بناها الامير نصر بن سبكتكين اخو السلطان محمود ، لما كان واليا بنيسابور ، ومدرسة ثالثة بنيسابور بناها ابو سعد اسماعيل بن على بن المشفى الاسترابادى ، ومدرسة رابعة بنيسابور ايضا بنيت للاستاذ ابي اسحق الاسفرائينى (٢) .

كما قام الوزير نظام الملك ، والحسن بن على بن اسحاق الطوسى ببناء مدارس جديدة ، مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببلخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهراء ، ومدرسة باصبهان ، ومدرسة بالهيرة ، ومدرسة بمرور ، ومدرسة بآمسسل

(١) الخطط للمقرئى (٢ : ٣٦٣) .

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤ : ٣١٤) .

طبرستان ، ومدرسة بالموصل ^(١) . وهذه المدارس تعرف بالمدارس النظامية ^(٢) .
وقد كان لتعدد المدارس في ذلك العهد اثر كبير في انتشار العلوم
الاسلامية وكثرة العلماء .

ولعل من اهم الاسباب التي حدثت بهذا الشأن لاقامة هــــــــــــــــــــــ
المدارس ان المساجد لم يكن يحسن تخصيصها للتدريس بها يتبعه مــــــــــــــــــــــ
مناظرة وجدل ، قد يخرج باصحابه احيانا عن الادب الذي تجب مراعاته
للمسجد ^(٣) .

فالقرن الرابع كان بداية ظهور هذه المعاهد ، التي بقيت طريقة
متبعة الى ايامنا هذه .

ومما سلف يتضح لنا ان نيسابور كانت مهد هذه المعاهد ، فكانت
بذلك تضاهي بغداد ، حاضرة العلم والعلماء في ذلك العصر .

وقد بلغت العناية بالعلم وطلابه الى حد ان كثيرا من اهل الفضل
كانوا ينفقون على الطلاب من مالهم الخاص ، ويقفون عليهم كتبهم ، كما حدث
من ابي بكر البستي الذي بنى مدرسة اطلاب العلم على باب داره ، واقف
عليها جملة من ماله الوفير ، وهذا الرجل كان من كبار المدرسين والمناظرين
بنيسابور ^(٤) .

-
- (١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤ : ٣١٤) .
(٢) في تاريخ المدارس بنى نيسابور التي كان يدرس بها امام الحرمين .
(٣) انظر الحضارة الاسلامية لادم مئز (١ : ٣٣٦) .
(٤) طبقات الشافعية للسبكي (٤ : ٨٠) .

وهكذا نتبين ان الحالة العلمية في ذلك العصر كانت قد بلغت ارقى درجاتها ، وان تلك الحقبة قد تميزت بابتكار اسلوب جديد للتعليم ، وهو انشاء المدارس مستقلة عن المسجد ، وان تلك الناحية من البلاد الاسلامية كانت ثرية باعلام العلماء ، ولا ادل على ثرائها مما ذكره الذهبي — ان الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، اراد الرحلة الى ابن النحاس في مصر فاستشار البرقاني في ذلك فقال له : ان خرجت الى مصر انما تخرج الى رجل واحد ، فان فاتك غامت رحلتك ، وان خرجت الى نيسابور ففيها جماعة نخرج الى نيسابور .^(١)

ويقول المقدسي عن اهل خراسان : انهم اشد الناس فقها ، وهم اكبر الاقاليم علما .^(٢)

وهكذا نرى ان الامام البيهقي عاصر نهضة علمية جبارة كان له فيها نصيب الاسد ، فاقترن اسمه بها منذ ذلك العهد ، لمشاركته الايجابية واثره في مدارسها معلما ومتعلما .

(١) تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٧) .

(٢) احسن التقاسيم (ص ٢٩٤ ، ٣٢٢ ، ٣٣٤) .

الفصل الثاني

سيرة المهدي

(١) اسمه ونسبه

(٢) كنيته ولقبه

(٣) نسبه

(٤) مولده

(٥) أسرته

(٦) وفاته

(١) اسمه ونسبه .

هو احمد بن الحسين بن طي بن عبدالله بن موسى .

ولم يتفق المؤرخون على ذكر نسبه بهذه الطريقة ، لان منهم من وقف عند جده الاول طي^(١) ومنهم من اقتصر على ذكر جده الثاني عبدالله^(٢) وجماعة ثالثة استوفت ذكر نسبه الى جده الثالث موسى^(٣) .

الا ان اختلافهم هذا لا يحفى شيئا سوى ارادة الاختصار من بعضهم وارادة الاستيفاء من بعضهم الاخر .

الا ان للسماعي خلاف جوهري حين قدم جده الثالث على جده الثاني فقال : احمد بن الحسين بن طي بن موسى بن عبدالله ، وتأبعه عليه ابن الاثير في تهذيبه للانساب^(٤) .

كما ان الذهبي في سير اعلام النبلاء وتذكرة الحفاظ ذكر موسى جدا ثانيا للبيهقي مع اغفال جده الثالث^(٥) .

وهذا يشير الى خلاف في ايهما الجد الثاني من الثالث للبيهقي

- (١) الكامل لابن الاثير (١٠٤ : ٨) ، وشذرات الذهب (٣٠٤ : ٣) .
- (٢) النجوم الزاهرة (٨٧ : ٥) ، كشف الظنون (٥٣ : ١) .
- (٣) البداية والنهاية (٩٤ : ١٢) ، وطلبقات الشافعية للسبكي (٨ : ٤) .
- (٤) الانساب للسماعي (١٠١ : ١) ، واللباب لابن الاثير (٢٠٢ : ١) .
- (٥) سير اعلام النبلاء (١١١ : ١٨٤) ، وتذكرة الحفاظ (١١٣٢ : ٣) .

هل هو عبد الله او موسى ، فالسمعاني ، وتابحه ابن الاثير والذهبي ذكروا
موسى جدا ثانيا للبيهقي ، اما بقية المؤرخين المستوفين لنسب البيهقي
حتى الجد الثالث فذكروا موسى جدا ثالثا ، وعبد الله ثانيا .
ولعل تقديم عبد الله على موسى هو الارجح ، لان ذلك ما فعله ابن
مساكر الذي يعتبر من اقرب المؤرخين من عهد البيهقي .^(١)

(٢) كنيته ولقبه .

اما كنيته فابوبكر ، واما لقبه فيلقب بالحافظ ، ولم اجد مخالفاً في
اطلاق تلك الكنية وهذا اللقب^{اللزيم} اشتهر بهما البيهقي ، وانفرد حاجي
خليفة بتلقيبه بـ شمس الدين .^(٢)

(١) تبين كذب المفترى (ص ٢٦٦) .

(٢) كشف الظنون (٥٣ : ١) .

(٣) نسبه .

وينسب شيخنا الى خسرو جرد^(١) ، والى بهيق^(٢) ، فيقال الخسرجردى

البهيقى .

اما نسبه الى خسرو جرد فلانها القرية التى كانت مسقط رأسه
واما نسبه الى بهيق فلانها الناحية التى دفن بها ، والتي تضم فيها بين
قراها خسرو جرد ، التى تعتبر ماصحتها .

وقد ينسب - رحمه الله - الى نيسابور^(٣) ، لانها قد حظيت بمقدسه
اليها ، وبها كان جل نشاطه العلمى ، اذ عقد فيها المجلس لسماع كتب
لعلمائها ، وطلاب العلم فيها ، فاصبحت شهرته مرتبطة بها ، ومن نسبه
اليها الذهبى وابن مسافر^(٤) .

(١) خسرو جرد ، يضم الخاء المعجمة ، وسكون السين المهملة ، وفتح الراء
وسكون الواو ، وكسر الجيم ، وسكون الواو ، ونون آخرها الدال المهملة
قرية من ناحية بهيق . كذا قال السيلى فى الطبقات الكبرى (١ : ٤) .
(٢) بهيق : ناحية كبيرة ، وكورة واسعة ، وكثرة البلدان والعمارة من نواحي
نيسابور ، وتشتمل على ثلاثمائة واعدى ومشرين قرية وقد اخرجت
هذه الكورة من لا يحصى من الفضلاء ، والعلماء ، والفقهاء ، والادباء
ذكر ذلك ياقوت فى معجمه (١ : ٥٣٧ ، ٥٣٨) .

(٣) قال ياقوت : نيسابور : بفتح اوله ، والعامه بضمها نشا وور ، وهى مدينة
عظيمة ، ذات فضائل جسيمة ، معدن الفضلاء ، ومنبع العلماء ، والسم
ار فيها طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها ، وكان المسلمون قد فتحوها
ايام عثمان بن عفان رضى الله عنه معجم البلدان (٥ : ٣٣١) .
(٤) تبين كذب المفترى (ص ٢٦٥) ، وسور اعلام النبلاء (١١ : ١٨٤) .

(٤) مولده .

ولد - رحمه الله - بخسرو جورد في شعلن سنة اربع وثمانين وثلثمائة^(١)
وقد اجمعت المصادر التاريخية على ذلك وهذا ماورد في الكامل لابن
الاثير من ان ولادته كانت سنة سبع وثمانين وثلثمائة^(٢) . الا ان هذا خطأ
واضح ، لانه هو نفسه وافق في لبابه بقية المؤرخين على التاريخ السابق^(٣) .

(٥) اسرته .

اما اسرة البيهقي التي توهم في اكافها ، فان المراجع التاريخية
التي ضمت بحياته التزمت الصمت حيالها ، فلم تذكر لنا من ابيه شيئا ، ولا من
حال اسرته من الناحية العلمية والاجتماعية .
الا ان نبوغ البيهقي في شتى مجالات العلم يدلنا دلالة واضحة على
ان اسرته كانت تضع العلم في مقدمة اهتماماتها ، مما كان له اثره البالغ في
اتجاه ابنها اليه ، وقصر اهتمامه عليه .

كما ان ذلك يدلنا ايضا على ان تلك الاسرة كانت ميسورة الحال
ما جعل ابنها يتفرغ ، وينتج على ان الفقر - ان قدر انه هو واقعها - لا يمكن

(١) انظر مختصر طبقات المحدثين لابن هبة الهادي (ص ٢٠٠) ، سير

اطلام النبلاء للذهبي (١١٤٤ ل ١٨٤) ، وتذكرة الحفاظ (١١٣٢ : ٣) ،

طبقات الشافعية للسبكي (٩٤٤) ، البداية والنهاية (١٢ : ٩٤) .

(٢) الكامل (١٠٤ : ٨) .

(٣) اللباب (٢٠٢ : ١) .

ان يثنى همة البيهقي لشغفه بالعلم، وما جعله لايهتم بحطام الدنيا، بل
يكتفى منها بما يمد رقبته، ويقيم صلبه، شأنه في ذلك شأن سلفه من طمساء
الامة وطى رأسهم الامام احمد بن حنبل، وشيخه الشافعي، ومع ذلك حصل
لهما من العلم والنبوغ ما جعلهما من اعظم ائمة الاسلام .

اما ابناؤه فقد لاحظنا اهتمام المؤرخين بذكر ابن له وحفيد، ولم
يتعرضا لغيرهما، ذلك لانهما شاركا في حياته العلمية، وخاضا معه غمارها
وتتلمذا على يديه، وهما ابنه اسماعيل بن احمد، وحفيدة ابو الحسن
عبيد الله بن محمد بن احمد . وسيأتى ان شاء الله زيادة بيان لحياتهما
فند ما نتحدث من تلاميذه فيما بعد .

(٦) وفاته .

اجمعت المصادر التاريخية على ان وفاة البيهقي كانت سنة ثمان
 وخمسين واربعمائة بنيسابور، ومنها نقل في تابوت الى بيهق حيث دفن
بها^(١) .

وقد وجد خلاف في الشهر من ذلك العام، فابن الاثير وابن تغري
بردي يذكوران انها كانت في جمادى الاخرة^(٢) . اما من سواهما فاتفقوا على

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) الكامل (٨ : ١٠٤) ، والنجوم الزاهرة (٥ : ٧٧) ، وانظر من حياة
البيهقي سوى ما تقدم : طبقات الشافعية للانسوى (ص ١٩٨ - ٢٠٠)
المعبر للذهبي (٣ : ٣٤٢) ، وطبقات الشافعية لابن هداية الله (ص) =

جمادى الاولى ، ولعله الاصح لان منهم من حدد اليوم بالعاشر منه ، مما يدل على زيادة يقين .

وانفرد بإقوت الحموى بان وفاته كانت سنة اربع وخمسين واربعمائة^(١) .
وكانت وفاته - رحمه الله - بعد مرور مد يد بلغ اربعا وسبعين سنة كل سنة
غير هجرة ، ان بذل الجزء الاعظم منه ، مادما للمعلم وطلابه ، فكان طـاـوـه
العلمى الوفير منارة شامخة من منارات العلم الاسلامية الخالدة ، وفرحه الله
رحمة واسعة ، وجزاه عن الاسلام واهله خير الجزاء .

= طبقات الحفاظ للسيوطى (ص ٤٣٣ - ٤٣٤) ، دائرة المعارف الاسلامية
لاحمد شاکر (٤ : ٤٢٩) ، الاطلام للنزكى (١ : ١١٣) .
(١) معجم البلدان (١ : ٥٣٨) .

الفصل الثالث

نشأته العلمية

لقد بدأ البيهقي - رحمه الله - حياته العلمية في سن متأخرة نسبياً بالنظر إلى ابنائه عصره ، إذ بدأ بسماع الحديث وهو في سن الخامسة عشرة من عمره .^(١)

وليس بعيداً أن يكون قد بدأ بحفظ القرآن الكريم قبل بدءه بسماع الحديث ، لأن ذلك من عاد العلماء في ذلك العصر ، وإن كنا لا نجد في المصادر التاريخية ما يشير إلى ذلك .

ويذكر المؤرخون أن أول سماع كان من مشايخ خراسان^(٢) ، ثم رحل إلى أماكن شتى في سبيل طلب العلم ، فكانت مرحلة التلقي قد بدأت برحلة إلى خراسان ، وفيها يلي نذكر رحلاته العلمية التي كان لها أثر كبير في تحصيله وسعة طمحه .

(١) سير أعلام النبلاء* (١١: ١٨٤) .

(٢) قال باقوت : خراسان بلاد واسعة ، أول حدودها ما يلي العراق ، أزادوار ، قسبة جوين ، ومهيق ، وآخر حدودها ما يلي الهند طخارستان ، وغزنة وسجستان ، وكومان . وليس ذلك منها ، إنما هو أطراف حدودها . معجم البلدان (٢: ٣٥٠) .

رحلاته العلمية

لقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - حريصين على عدم مفارقة المدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن حبهم العظيم له جعلهم لا يقوون على الابتعاد عنه ، لذلك وجدنا الكثيرين من رواية الحديث عنه لا زموا المدينة حتى وفاته عليه السلام ، ولم يفادوها الا لحاجة ، ثم يعودوا اليها .

حتى كان عهد الفتوحات الإسلامية في زمن الخلفاء الراشدين حيث بدأت رحلاتهم ، وخروجهم من المدينة ، وانتشروا في الاقطار حاملين معهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يكونوا جميعا بدرجئة واحدة في التحمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل كان ادهم يسمع ما لا يسمعه الاخر ، ويحفظ ما نسيه غيره ، مما جعلهم هم انفسهم يرحلون الى بعضهم لسماع حديث اختص بتعلمه ، وأعد منهم دون سواء ، والتثبت من حديث بلغه ذكره من ادهم ، فكانت الرحلة لطلب الحديث منذ ذلك الحين سنة متبعة ، سلكها علماء هذا الفن الشرف ، حتى حلت اليها كتب التاريخ عجائب رحلاتهم ، فقد كان ادهم يتابع المسافات الشاسعة لسماع حديث واحد بلغه من غيره .

فهذا الصحابي الجليل ، جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول : بلغني حديث من رجل سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاشترى بيت بعيرا ثم شددت عليه رحلي ، فسرت اليه شهرا ، حتى قدمت عليه الشام ، فاذا

عبد الله بن انيس، فقلت للبواب : قل له جابر على الباب، فقال : ابيــن
عبد الله ؟ فقلت : نعم، فخرج يطلاً ثوبه، فامتنقني واعتنقته، فقلت : حديث
بلغني انك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم في القصاص، فخشيت
ان تموت، او اموت قبل ان اسمعه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول : " يحشر الناس يوم القيامة " او قال العباد - مرة غرلا بهما
قال : قلنا وما بهما ؟ قال : ليس معه شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من
قرب : انا الملك انا الديان، ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وله عند احد من اهل الجنة حق حتى اقضه منه، ولا ينبغي لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة ولا احد من اهل النار فنده حق حتى اقضه
منه، حتى اللطمة . قال : قلنا كيف وانا انما نأتى الله فزوجل مرة
غرلا بهما ؟ قال : بالحسنات والسيئات^(١) .

وكانت الرحلة في عهد التابعين اوسع، لان كل واحد منهم كان
يطمع في الحصول على اكبر قدر ممكن من حديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم، ولا يستطيع ذلك الا بالرحلة الى اقطار شتى، حيث تفرق فيها
الصحابة رضوان الله عليهم .

وشمة عامل آخر للرحلة، وهو طلب علو الاسناد، فكان بعضهم اذا بلغه
الحديث بواسطة شخص ما من احد الصحابة يحرض على سماعه من الصحابي
نفسه فيرحل اليه، واذا بلغه من شخص بينه وبين الصحابي آخر، وكسان

(١) مسند احمد (٤٩٥ : ٣) .

الصحابي قد مات يحرض ايضا على سماعه ممن سمعه من الصحابي مباشرة
لا سقاط احدى الواسطتين حتى يحلوا شئانه .

وهكذا اصبحت الرحلة لطلب العلم سنة متبعة بين طلابه .

وقد حرص البيهقي - رحمه الله - على ان يحوز ما امكنه من حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسلك هذه الطريقة التي سنها الصحابة
والتابعون ، ورحل الى خراسان ، والعراق ، والحجاز ، وفيما يلى عرض لهذه
الرحلات ، واسماء بعض شيوخه الذين أخذ عنهم فيها .

(١) رحلته الى خراسان .

ذكر الذهبي ان البيهقي - رحمه الله - بدأ سماع الحديث وهو ابن
خمس عشرة سنة من ابي الحسن محمد بن الحسين العلوي ، والحاكم ابي
عبد الله الحافظ ، وعبد الله بن يوسف الاصبهاني ، وابي علي الروذباري
وابي عبد الرحمن السلي ، وابي بكر بن فورك . . . ثم سرد مشرين شيخا
من اول من سمع منهم البيهقي ^(١) .

وفي تذكرة الحفاظ ذكر هؤلاء الستة الذين نقلتهم عنه من سير اعلام
النبلاء ، ثم ذكر ان سماعه منهم كان بخراسان ^(٢) ، كما ذكر هؤلاء ايضا

(١) سير اعلام النبلاء (١١ : ١٨٤) .

(٢) تذكرة الحفاظ (٣ : ١١٣٢) .

ابن هداية الله، وذكر ان سماعهم كان ايضا بخراسان ^(١).
 وذلك كله يؤكد لنا ان سماع بخراسان لم يسبقه سماع بغيرها، فبدأ
 الرحلة قبل السماع من علماء بلده البيهقي، وبهذا يتحدد لنا تاريخ رحلته
 الى خراسان بعام تسعة وتسعين وثلاثمائة، وهي السنة التي شهدت بداية
 طلبه لعلم الحديث .

(٢) رحلته الى العراق .

كما رحل البيهقي - رحمه الله - الى العراق قاصدا حاضرة العلم والعلماء
 في ذلك الوقت، مدينة بغداد، وسمع بها من هلال بن محمد بن جعفر الحفار
 وطى بن يعقوب الياضى، وابى الحسين بن بشران وطبقتهم ^(٢) .

ثم توجه الى الكوفة ايضا قاصدا علماءها، فافاد بها من جناح ^(٣)
 نذير القاضى وغيره .

ولم اجد ذكرا لتاريخ رحلته هذه، ولا المدة التي قضاها في كل من
 بغداد والكوفة، الا ان السبكي يشير الى ان ذلك كان وهو في طريقه الى
 الحج ^(٤) .

-
- (١) مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .
 (٢) سير اعلام النبلاء* (١١ : ١٨٤)، مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .
 (٣) نفس المصاير .
 (٤) طبقات الشافعية (٨٤٤) .

(٣) رحلته الى الحجاز .

ولما كان الحجاز يضم مهوى افئدة المسلمين ، شد البيهقي رحاله اليه ، قاصدا مكة المكرمة ، لاداء فريضة الحج ، ولكنه رأى هذه المناسبة فرصة سانحة للاستفادة من طلاء البلد الحرام ، فجلس فيها الى الحسن بن احمد ابن خراس ، وابى عبدالله بن نظيف ، وغيرهما . فافاد منها فائدة كبيرة ^(١) .

وهذه الرحلة - كسابقتها - لا يعرف لها تاريخ ، وان حياة البيهقي يكتنفها شيء من الغموض في بعض جوانبها ، ومن تلك الجوانب تحركاته لتحصيل العلم ، وان لم نجد تفصيلات كافية من مدى الفائدة التي حصلها من كل رحلة وان كانت رحلاته في بطنها ذات اثر عظيم في تكوينه العلمي . ويذكر الاستاذ السيد احمد صقر في مقدمته " لمعرفة السنن والاشار " ان للبيهقي تحركات كثيرة في البلدان المجاورة لموطنه ، ان سمع بكنوة - ان واسفرايين ، وطوس ، والمهرجان ، واسداباذ ، وهمدان ، والدامغان واصبهان والري ، والطاهران ^(٢) .

الا اننى لم اجد ذكرا لمشائخه بها ، ولذلك اقتصر على رحلاته التي اطلعنا على شيوخه الذين افاد منهم خلالها .

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٨) ، مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) .

(٢) معرفة السنن والاشار ، مقدمة المحقق (ص ١) .

الفصل الرابع

شيوخه وتلاميذه

(أ) شيوخه .

لقد كان العلماء في ذلك الحصر يحرمون على بذل أقصى جهدهم من أجل تحصيل أكبر قدر من العلم ، ولذلك نرى الكثرة في مشايخ كل منهم ظاهرة طبيعية ، والبيهقي - رحمه الله - معروف بأنه واسع العلم ، كشمس الاطلاع ، موفور الانتاج ومن أبرز الاسباب التي وصل بها الى تلك المكانة السامية ، تتبعه لعلماء عصره ، واخذوا من المبرزين منهم ، فأكثروا من المشايخ الذين كان لهم الاثر البالغ في حياته العلمية ، فيذكر تاج الدين السبكي ان شيوخه يبلغون اكثر من مائة شيخ ^(١) .

واستقصا ذكر شيوخه ليس من غرضنا ، وكثرتهم تحول دون ذلك - ان اردناه - لذلك اكتفى بذكر ترجمة موجزة لابرز المؤثرين في مجرى حياته وتكوينه العلمي .

والبيهقي - رحمه الله - كما يبرز في الحديث ، فانه انتج في الفقه والعقيدة ، وبرز فيها ايضا ، لذلك سنأخذ بعين الاعتبار ابرز مشايخه الذين تأثر بهم في كل مجال .

فاما الحديث فاجمع المؤرخون على ان اشهر اساتذته فيه الحاكم

(١) طبقات الشافعية (٩ : ٤) .

ابو عبدالله محمد بن عبدالله الحافظ .

كما ذكر السيكي ان اكبر شيخ له في هذا المجال ابو الحسن محمد بن الحسين العلوي ، وانه سمع الكثير منه .^(١)

وذكر السمعاني انه تفقه على ناصر العمري المروزي .^(٢)

اما في العقيدة فقد طاصر الكثير من اساطين المتكلمين ، واخذ عنهم مذهب الاشعري ، الا ان ابرزهم الشيخ ابو بكر بن فورك الذي وصفه الذهبي بانه كان اشعرها رأسا في فن الكلام .^(٣)

وبعد ابرز مشائخه الذين تأثر بهم من الناحية العقدية .
لذلك سوف اقتصر هنا على ذكر ترجمة موجزة لهؤلاء الشيوخ الاربعة .

(١) ابو الحسن العلوي :^(٤)

هو محمد بن الحسين بن داود بن علي بن الحسين بن عيسى بن

-
- (١) طبقات الشافعية (٩ : ٤) .
 - (٢) الانساب (١ : ١٠١) .
 - (٣) سير اعلام النبلاء (١١ : ٤٨) .
 - (٤) قال ابن الاثير : العلوي مفتاح العين واللام وفي آخرها الواو - هذه النسبة الى اربعة رجال ، واحد هم امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه ، وفي اولاده كثرة . . انظر الباب (٢ : ٣٥٣) .
فالنسبة هنا لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه .

محمد بن الحسن بن زيد ، بن الحسن ، بن طلي بن ابي طالب .^(١)

وقال ابن العماد : ابو الحسن العلوي الحسني النيسابوري
شيخ الاشراف ، سمع ابا حامد الشوقي ، ومحمد بن اسماعيل المروزي صاحب
طلي بن حجر وطبقتهما ، وكان سيدا نبيلاً صالحاً .^(٢)

وهو اكبر مشايخ البيهقي ، لانه بدأ السماع منه وهو ابن خمس عشرة
سنة ، وكان ذلك بخراسان .^(٣)

ويعني ذلك انه كان سنة تسع وتسعين وثلاثمائة .

ويذكر ابن العماد ان وفاته كانت فجأة في جمادى الآخرة سنة
احدى واربعائة .^(٤)

ولا ريب انه كان صاحب اثر عظيم في توجيه البيهقي ، وفي خط سير
حياته العلمية ، الحافلة بالثراء العلمي ، وذلك باعتباره اول موجه له ، وانسه
سمع منه الكثير ، فرحمه الله رحمة واسعة .

(١) كذا ساق السبكي نسبه نقلاً عن الحاكم . انظر طبقات الشافعية

• (١٤٨ : ٣)

(٢) شذرات الذهب (٣ : ١٦٢) •

(٣) سير اعلام النبلاء* (١١ : ١٨٤) ، مختصر طبقات المحدثين (ص ٢٠٠) •

(٤) شذرات الذهب (٣ : ١٦٢) •

(٢) ابو عبدالله الحاكم :

هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم
الضبي الطهماني النيسابوري ، الحافظ ابو عبدالله الحاكم ، المعروف بابن
البيع .

ولد سنة احدى وعشرين وثلاثمائة بنيسابور ، في شهر ربيع الاول ، وكان
اول سمائه سنة ثلاثين وثلاثمائة ، واستطاع على ابي حاتم بن حبان سنة
اربع وثلاثين وثلاثمائة ، واكثر التجوال في سبيل طلب الحديث ، فرحل الى
خراسان ، والمراق ، وماوراء النهر ، وسمع من نحو الف شيخ ، منهم نحو الف
شيخ بنيسابور وحدها .

له تصانيف كثيرة في علم الحديث ، من اشهرها المستدرک على
الصحيحين ، كما ان له مصنفات اخرى مثل فضائل الشافعي ، وتاريخ نيسابور
توفي - رحمه الله - سنة خمس واربعمائة ^(١) . وكان قد روى بالتشيع ، الا ان -
السبكي رد هذا الاتهام ، وبين عدم صحته ^(٢) .

والامام ابو عبدالله الحاكم عالم جليل ، ومبرز في الحديث ، ولا ادر على
ذلك من تلقيه بالحاكم ، الذي يعتبر اهل لقب على في هذا المجال .
ويعد الحاكم الاستاذ الاول للبيهقي في الحديث ، واكثر عنه وافادته
فائدة عظيمة ، ولذلك يقول الذهبي : . . . وسمع من الحاكم ابي عبدالله

(١) مصاد الترجمة : سير اعلام النبلاء (١١ : ٣٦) ، طبقات الشافعية

(٤ : ١٥٥) ، شذرات الذهب (٣ : ١٢٦) .

(٢) طبقات الشافعية (٤ : ١٦١) وما بعدها .

(١) الحافظ، فاكتر جدا، وتخرج به .

(٢) وقال السبكي : البيهقي اجل اصحاب الحاكم .

ولا ريب ان استاذنا بهذه المنزلة، سيكون صاحب اثر كبير في الاتجاه
العلمي لتلميذه .

وكانت مؤلفات الحاكم موضع اهتمام كبير من البيهقي، اذ افاد منها
كثيرا في مؤلفاته الحديثية، ولمس ذلك كل من قرأ للبيهقي .
ولا ادل على حق تأثير الحاكم في تلميذه البيهقي من انه سار على
منواله في تأليف كتاب مناقب الشافعي، حيث ان الحاكم قد سبقه الى
تأليف كتاب في الموضوع نفسه بعنوان فضائل الشافعي .

(٣) ابو الفتح العمري :

هو ناصر بن الحسين بن محمد بن علي بن القاسم بن عمر بن يحيى بن
محمد بن عبد الله بن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، ابو الفتح العمري
المروزي، واحد ائمة الدين، تفقه على القفال، وابى الطيب الصعلوكي، وابى
طاهر الزيادي توفي في ذي القعدة سنة اربع واربعين واربعمائة بنيسابور
وله مصنفات كثيرة (٣) .

(١) سير اعلام النبلاء (١١ : ١٨٤) .

(٢) طبقات الشافعية (٤ : ٨) .

(٣) انظر هذه الترجمة في طبقات الشافعية للسبكي (٥ : ٣٥٠) ، شذرات

الذهب (٣ : ٢٧٢) .

وبعد ابو الفتح العمري شيخ البيهقي في علم الفقه ، كما ذكر ذلك
السمعاني .^(١)

وخص السبكي البيهقي بالذكر من بين الذين تفقهوا على يديه ، حيث
قال : وتفقه به خلق منهم البيهقي .^(٢)

وسعة علم البيهقي في الفقه يدل على ان شيخه هذا - الذي اخذ
عنه - معين دفاق ، ولا ادل على ذلك من الوصف السابق له بانه احد ائمة
الدين .

(٤) ابن فورك :

محمد بن الحسن بن فورك ، ابو بكر الانصاري الاصبهاني ، كان ورعا
مهييا ، اشتغل بعلم الكلام حتى برز فيه ، فاصبح - كما يقول الذهبي - : شيخ
المتكلمين ، وكان اشتغاله بعلم الكلام ، وبرز فيه على مذهب ابي الحسن
الاشعري ، مستمدا ذلك من شيخه ابي الحسن الباهلي الذي اخذ عنه
بالمراق . ولم يكن متكلماً فحسب ، بل كان محدثاً بارعاً ، وفقهاً بارزاً ، ومن
ابرز مشائخه الذين اخذ عنهم الحديث عبد الله بن جعفر بن فارس الاصبهاني
وكما ان له شيوخ فان له تلاميذ من ابرزهم ابو بكر البيهقي وابو القاسم

(١) الانساب (١ : ١٠١) .

(٢) السبكي ، المصدر السابق .

القهيري ، وله تصانيف كثيرة بلغت اكثر من مائة صنف ، من ابرزها كتاب
 " مشكل الحديث " الذى تناول فيه تأويل الاخبار الواردة فى الصفات ،
 وكتاب الجامع فى اصول الدين ، وغيرها .

توفى - رحمه الله - سنة ست واربع مائة وهو عائد من غزاة ، ونقل
 الى نيسابور ، ودفن بالحيرة ^(١) .

وقد كان صاحب اثر كبير فى الاتجاه العقدي لشيخنا البيهقي
 اذ الناظر فى الكتب التى خصصها البيهقي لمسائل العقيدة كالاسماء
 والصفات ، والاقتاد ، وغيرها ، يراها على اتفاق كبير مع ماورد فى كتاب ابن
 فورك " مشكل الحديث " من تأويل لاحاديث الصفات ، سيما مايتعلق
 بالصفات الخيرية . كما سيتضح ذلك اثنا بحثنا لها ان شاء الله .
 فابن فورك الذى كان رأسا فى فن الكلام - كما وصفه الذهبي - يعد
 ابرز مشايخ البيهقي فى هذا الفن . ولم تكن استفادة البيهقي منه قاصرة
 على هذا المجال ، بل استفاد منه كثيرا فى الحديث ايضا ، كما هو ملموس
 من رواياته الكثيرة عنه .

(١) صادر الترجمة : سیر اعلام النبلاء (١١ : ٤٨) ، طبقات الشافعية

للسبكي (٤ : ١٢٧) ، شذرات الذهب (٣ : ١٨١) .

(ب) تلاميذه .

بعد ان كان البيهقي تلميذا يتلقى ماجاد به اساتذته عليه من علم
وفير، حتى استوصيه، وحققه، وبرع في تصنيفه وتدوينه، ما لبث ان اصبح شيخا
بارزا، يعطى تلاميذه بنفس البذل الذي اخذه من مشائخه .

وقد تواجد لسامع كتبه الكثير من تلاميذه، الذين حرصوا على ألا يفوتهم
الأخذ عنه، ولما له من مكانة طمية سامقة، فقد استدمى الى نيسابور سنة
احدى واربعين واربعائة لينشر الحلم، فاجاب، واقام بهامدة، وحسدت
بتصانيفه (١) .

بالاضافة الى ماعده من مجالس طمية في بلده بيهقي، وغيرها من
البلدان المجاورة .

ومن ابرز تلاميذه الذين اخذوا عنه، وكان له فيهم اثر كبير ابنه ابو طلى
اسماعيل بن احمد الطقب بشيخ القضاة وحفيده ابو الحسن عبيد الله بن
محمد بن احمد، والفراوى ابو عبد الله محمد بن الفضل الصامدى، وابـن
منده ابو زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن الحافظ محمد بن اسحاق بن منده
وغيرهم كثير . الا اننى هنا اكتفى بترجمة موجزة لهؤلاء الاربعة من
تلاميذه .

(١) طبقات الشافعية للسنوى (ص ١٩٨) .

(١) ابنه ابو علي :

اسماعيل بن احمد بن الحسين الخسروجردى ، شيخ القضاة . ولد
بخسرو جرد سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ، وسمع اباہ ، واما حفص بن مسرور
واما عثمان الصابوني ، وغيرهم .

كانت له رحلات كثيرة ، اذ رحل الى خوارزم ، فسكن بهامدة وولى بها
الخطابة ، وتدریس مذهب الشافعى ، كما ولى القضاء لما وراء جيحون ، ثم
سافر الى بلخ ، واقام بها مدة ، ثم عاد الى بيهق بعد ان غاب عنها نحو
ثلاثين سنة ، وتوفى بها فى جمادى الآخرة سنة سبع وخمسمائة .

وبعد والده اهم مشائخه الذين اخذ عنهم الحديث والفقه .
وقد وصفه ابن الجوزى بأنه كان فاضلا مرضى الطريقة ^(١) .

ولم اجد ذكرا لتصانيفه ، ولم يشر احد من ترجم له الى انه الف نسي
اى فن من الفنون التى اشتغل بها ، مما يشير الى انه لم يتجه الى ذلك
ولعل شهرته كانت مستمدة من شهرة والده وعظيم مكانته .

ويظهر لى من تلقيه بشيخ القضاة انه كان ذا اسلوب متميز فى
القضاء ، جعله ينال رضا الناس ، ويطلقون عليه هذا اللقب .

(١) مصادر الترجمة : طبقات الشافعية للسبكي (٧ : ٤٤) ، المنتظم لابن
الجوزى (٩ : ١٧٥ ، ١٧٦) ، الكامل لابن الاثير (٨ : ٢٦٧) البداية
والنهاية لابن كثير (١٢ : ١٧٦) .

والدموات، والبحث والنشور .

توفي سنة ثلاثين وخمسمائة من عمر قارب تسعين عاماً^(١) .

(٤) ابن منده :

ابو زكريا يحيى بن عبد الوهاب بن الحافظ محمد بن اسحاق بن منده العبدى الاصبهاني الحافظ، الحنبلى، مؤرخ حافظ للحديث، روى الكثير من جماعة منهم ابوه وعماه، ودخل نيسابور للافاضة من طوائفها، وكان طلسى رأسهم البيهقى، فاخذ عنه الكثير .

دخل بغداد حاجاً، وحدث بها، وأطلى بجامع المنصور من كتب تاريخ اصبهان، وكتاباً طلى الصحيحون فى الحديث، وبناقب الامام احمد وغيرهما .

كان من بيت علم وفضل مشهور فى اصبهان، وكانت ولادته ووفاته بها .
فاما ولادته فكانت سنة اربع وثلاثين واربعمائة، واما وفاته ففيها رأيان فقيل سنفاحدى عشرة، وقيل اثنتا عشرة وخمسمائة^(٢) .

وللميهقى سوى هؤلاء تلاميذ كثيرون، ولا يتسع المقام لذكرهم، وقد لاحظنا ان جميع تلاميذه لم يبلغ احد منهم مبلغه، ولم يقاربه، الا انهم كانوا اصحاب فضل كبير فى نشر كتب البيهقى وروايتها .

(١) انظر طبقات الشافعية للسبكي (١٦٦ : ٦) ، و شذرات الذهب (٩٦ : ٤) .
(٢) انظر شذرات الذهب (٣٢ : ٤) ، والاعلام للزركلى (١٩٤ : ٩) .

الفصل الخامس

ثقافته ومؤلفاته

(أ) ثقافته .

لقد اننى البيهقي - رحمه الله - حياته راتعا في رياض العلم والمعرفة حتى برز في جوانب شتى من العلوم الاسلامية، وهز فيها حتى مشائخه واقترانه، فذاع صيته في كل حدب وصوب، وسار الركبان بانتاجه العلمي الذي كل صقع من اصقاع العالم الاسلامي، فكان شاهدا حيا على سعة اطلاع البيهقي، واصلالة ثقافته . وكان نبوذة - رحمه الله - في علوم الشريعة الاسلامية اصولا وفروفا محل اعجاب كثير من العلماء، قد يما وحديثا حتى ان السبكي وصفه بأنه احد ائمة المسلمين . . . حافظ كبير، واصولي تحرير . . . جبال من جبال العلم .^(١)

ولذلك فان مؤلفاته في العقيدة والحديث والفقه كانت موضع فائدة العلماء، وحتى لا نكاد نجد مؤلفا في هذه الفنون - من جاء بعد البيهقي - لم ينفذ منها، لان مصنفاته العظام اصبحت فيها بعد مرتعا خصبا وموردا مذبيا لطلاب هذا العلم الجليل، بل ولحداقة الذين عرفوا قيمة ما حصله البيهقي من علم وجاد به لطلابه .

اما في التفسير واللغة فكان صاحب اطلاع واسع، وان لم يكن انتاجه

(١) طبقات الشافعية (٨ : ٤) .

فيهما بدرجة انتاجه في العلوم الاسلامية الاخرى .
ولكى تتضح لنا ثقافة البيهقي بحققها واصلتها نعرض لكل فن اشتغل
به ، فنحصل منه واناد طلابه .

(١) المقيدة :

فاما في العقيدة فقد كان صاحب معرفة واسعة بالمذاهب المختلفة
التي تشعبت آراؤها واختلفت اهوائها ، فكانت بمنأى من العقيدة الاسلامية
الصافية ، لذلك رأى من واجبه - وهو الحالم البصير - ان يدرس العقيدة كما
جاءت في منبعاها الصافي الاصيل ، وحتى يسهم في توضيحها كما جاءت في
كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فالف في ذلك المؤلفات
المظمية ، التي سار في تأليفها على طريقة الحديثين ، وان كان في تعليقاته
وايضاحه لمسائل العقيدة ، قد رضى ان يكون المذهب الاشعري هو
السائد على آرائه ، مع استقلاله من الاشاعة ببعض الآراء في مسائل مهمة
متبعها طريقة السلف فيها ، وراضيا بمذهبيهم ، كما سيتضح لنا ذلك في ثنايا
البحث ان شاء الله .

وقد شمل انتاجه العلمي في هذا المجال كتباً قيمة ، منها الخاص في
مسائل معينة ، ومنها العام لكل مسائل العقيدة .

فكتاب الاسماء والصفات ، وكتاب البحث والنشر ، وكتاب القدر والقياسات
مذاب القبر ، جميعها كتب متخصصة ، كل منها يدل عنوانه على موضوعه .

اما الشمول فقد اختصر به كتاب الاعتقاد .
وسيكمن بحثنا هذا من اوضح الشواهد على سعة اطلاع البيهقي
ومعرفته في مسائل العقيدة وتقريرها للمحقق ومناقشة لاراء الخصوم .

(٢) الحديث :

وقد كان اشهر الجوانب التي نبغ فيها البيهقي على الاطلاق ، ان
كرس جهده لخدمة هذا العلم الجليل فحقق ودقق ، وصنف المجلدات الضخام
التي تشهد بفزارة علمه ، وسعة اطلاعه .

وقد كانت للبيهقي بين علماء الحديث مكانة لاتسامى ، ولا ادل على
مكانته تلك من استعقائه للقب الحافظ ، وهو لقب لم يظفر به الا عدد قليل
من المحدثين ، رغم ان الكثير من لم يحظوا باطلاق هذا اللقب عليهم
محدثون عظام لا يستهان بهم .

الا ان البيهقي يعد من اكثر رواد هذا الفن حفظا واتقاناً ، فقد كان
انتاجه الفزير في هذا الجانب من اهم المصادر التي اعتمدها طلابه ،
يشهد بفزارة علمه ورسوخ قدمه ، وامامته في هذا المجال .

ولم يكن مجرد جمع الحديث هو الهدف الوحيد للبيهقي ، بل اتجه
الى جانب ذلك ، لنقد رجاله ، حتى ينفي عنه ما ليس منه ، ويبين صحبه
من سقيه ، اذ العدالة في راوى الحديث امر لا بد منه ، بل هي - عند
البيهقي - الزم من عدالة الشهود ، ويوضح هذا المبدأ بقوله : " ان القاضي

إذا توقف في قبول شهادة من لا يعرفه على درهم حتى يعرفه ، فأولى بنا
 أن نقف في رواية من لا نعرفه في مثل هذا الأمر العظيم حتى نعرفه ^(١) .
 وكان دائم الحرص على أن لا تتضمن كتبه إلا ما صح من الأخبار
 وإن اشتملت على غير ذلك فمع بيان شاف لدرجة ذلك الخبر ، حتى يكون
 التمييز بين صحيح الأخبار ، وحسنها ، وضعيفها واضحا . ولذلك يقول :
 " وفادتي في كتي المصنفة في الأصول والفروع ، الاقتصار على ما
 ما يصح منها دون ما لا يصح ، والتمييز بين ما يصح منها وما لا يصح ، ليكون
 الناظر فيها من أهل السنة على بصيرة ما يقع الاعتماد عليه ، لا يجد من
 زاغ قلبه من أهل البدع عن قبول الأخبار مضمرا فيما اعتد عليه أهل السنة
 من الآثار ^(٢) .

ومن أكبر الشواهد على نبوغ النبهتي في علم الحديث ، حتى
 أصبح حجة يركن إليها ، ما حدث من أمره مع شيخه أبي محمد والد إمام
 الحرمين ^(٣) حين شرع هذا الأخير في تأليف كتاب في الفقه ، فزم على
 أن لا يتقيد فيه بالمذهب ، بل يقف على موارد الأحاديث لا يتجاوزها . وما
 أنجز من هذا المؤلف الذي سماه " المحيط " ثلاثة مجلدات ، حتى

١ (١) القراءة خلف الإمام (ص ١٢٧) .

٢ (٢) المدخل إلى دلائل النبوة (٣٩٤ : ١) ، وتحقيق هذا للكريم عثمان .

٣ (٣) هو أبو محمد ، عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن
 حيوية الجويني ، ثم النيسابوري . الإمام الفقيه الأصولي تخرج به
 جماعة من أئمة الإسلام ، وتوفي في ذي القعدة من عام ثمانية وثلاثين
 وأربعمائة . انظر تبين كذب المفتري لابن مساكين (ص ٢٥٧) .

اطلع عليه البيهقي ، فمشر فيه على اخطاء جديدة ، رأى من واجبه التنبيه عليها ، فكتب الى الجويني بذلك ، باسلوب العالم الحاذق ، والناقد البصير . فقد كانت تلك الرسالة القيمة مثالا للنقد العلمي البناء ، الذي تميز بالادب الرفيع ، وقوة الحجة ، والقذرة على الدفع ، التي هي احسن ولكي ندلل على ذلك نورد من تلك الرسالة اقتباسات تدل على ذلك كله وعلى ما هو اكثر منه .

قال البيهقي في صدر رسالته :

" اما بعد عصمنا الله بطاعته واكرمنا بالامتصام بسنة خيرته من بهرته صلى الله عليه وسلم ، وامننا على الاقتداء بالسلف الصالحين من امتك وعانانا في ديننا ودنيانا ، وكفانا كل هول دون الجنة بفضلهم ورحمتهم ، انه واسع المغفرة والرحمة وبه التوفيق والحصاة . فقلبي للشيخ - ادام الله عصمته ، وايد اياه - مفتد ، ولساني له بالخير ذاكراً ولله على حسن توفيقه اياه شاكر .

وقد علم الشيخ اشتغالي بالحديث ، واجتهادي في طلبه ، ومعظم مقصودي منه في الابتداء ، والتمييز بين ما يصح الاحتجاج به من الاخبار وبين ما لا يصح ، حين رأيت المحدثين من اصحابنا يرسلونها في المسائل على ما يحضرهم من الفاظها ، من غير تمييز منهم بين صحيحها وسقيمها ، ثم اذا احتج عليهم بعض مخالفينهم بحديث يشق عليهم تأويله ، اخذوا في تعليقه بما وجدوه في كتب المتقدمين من اصحابنا تقليداً ، ولو مرفوضه معرفتهم لميزوا صحيح ما يوافق اقوالهم من سقيم ، ولا مسكوا عن كثير مما

يحتجون به ، وان كان يطابق آراءهم ، ولاقتدا في ترك الاحتجاج برواية الضعفاء والمجهولين بإمامهم ، فشرطه فيمن يقبل خبره عند من يعتنى بمعرفته مشهور ، وهو بشرحه في كتاب الرسالة .

وبعد ابحات دقيقة مفيدة قال :

" وكنت اسمع رغبة الشيخ - رضي الله عنه - في سماع الحديث ، والنظر في كتب اهله ، فاسكن اليه ، واشكر الله تعالى عليه ، واقول في نفسي ثم فيما بين الناس : قد جاء الله بمن يرغب في الحديث ، ويرغب فيه من بين الفقهاء ، ويميز فيما يرويه ويحتج به الصحيح من السقيم ، من جلة العلماء ، وارجو من الله ان يحيى سنة امامنا المطفى في قبول الاثار ، حيث امامتها اكثر فقهاء الاصار ، بعد من مضى من الائمة الكبار الذين جمعوا بين نوى علم الفقه والاخبار ، ثم لم يرض بعضهم بالجهل به ، حتى رأته حمل العالم به بالوقوع فيه ، والا زرا به ، والضحك منه ، وهو مع ذلك يعظم صاحب مذهبه ، ويجله ، ويؤزم انه لا يفارق في منصوصاته قوله ، ثم لم يدع في كيفية قبول الحديث ورده طريقته ، ولا يسلك فيها سيرة ، لقلته معرفته بما عرف ، وكثرة غفلته عما عليه وقف .

هلا نظر في كتبه ثم اعتبر باحتياطه في انتقاده لرواية خبره ، فاشتاده فيمن اشتبه عليه حاله على رواية غيره ؟ فيرى سلوك مذهبه مع دلالة العقل والسمع واجبا على كل من انتصب للفتيا ، فاما ان يجتهد في تعلمه او يسكت عن الوقوع فيمن يعلمه ، فلا يجتمع عليه وزران ، حيث فاته الاجران والله المستعان وعليه التكلان .

ثم ان بعض اصحاب الشيخ وقع الى هذه الناحية فعرض على اجزاء
ثلاثة مما املأه من كتابه المسمى " المحيط " فسورته ، ورجوت ان يكون الامر
فيما يورده من الاخبار على طريقة من مضى من الائمة الكبار ، لا نقا بمـ
خص به من علم الاصل والفرع ، موافقا لما يوزيه من فضل العلم والورع ، فاذ ا
اول حديث وقع عليه بصرى فيه الحديث المرفوع في النهى عن الاغتسال بالماء
الشمس ، فقلت في نفسي : يورده ثم يضعفه او يصحح القول فيه . فرأيتـه
قد املى : (والخبر فيه ما روى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة)
فقلت : هلا قال : روى عن عائشة ؟ او روى عن ابن وهب عن مالك ؟ او روى
عن اسماعيل بن عمرو الكوفي عن ابن وهب عن مالك ؟ او روى خالد بن
اسماعيل او وهب بن وهب ابو البختري عن هشام بن عروة ؟ او روى عمرو بن محمد
الاعسم ، عن ظبيح ، عن الزهري ، عن عروة ؟ ليكون الحديث مضافا الى من
يليق به مثل هذه الرواية ، ولا يكون شاهدا على مالك بن انس بما اظنه بهرا
الى الله تعالى من روايته ، ظنا مقرونا بعلم . والله اعلم .^(١)

وهكذا سار البيهقي في نقده لكتاب الجويني ، بهذا الاسلوب البارع
الذي جعل الجويني ينزل عند حسن^{ظن} البيهقي ، فقد حمل رسالته هذه على
احسن المحامل ، ومدها نصيحة نافعة تستوجب الشكر والشان ، بدليل عدوله
من اكمال الكتاب .

(١) انظر الرسالة التي اخذت منها هذه المقتطفات في طبقات الشافعية
للسبكي (٧٧ : ٥ - ٩٠) ، وهي ناقصة هنا ، الا ان الرسالة توجـد
مخطوطة كاملة ، كما سأشير الى مكان وجودها فيما بعد .

(٣) الفقه :

وقد اولاه عناية فائقة ، حتى أصبح فيه اماما ذا مكانة كبيرة ، وقد فضل ان يتسكك في ذلك بمذهب الامام الشافعى رضى الله عنه ، لانه كان يرى فيه انه اكثر المذاهب موافقة للحديث الذى وهبه جل حياته .

فبعد اعتذاره للائمة عند وقوعهم في خطأ ما ، بان احدهم انما يخطئ^١ من غير قصد ، بل لانه غفل من التحديث الذى خالفه او عن موضع الحجة فيه ، ولو علم ذلك لما تردد من القول بما يدل عليه ، وقال بعد ذلك - مبررا تفضيله لمذهب الشافعى على سواه : " وقد قابلت - بتوفيق الله تعالى - اقوال كل واحد منهم بمبلغ طين من كتاب الله عز وجل ، ثم بما جمعت من السنن والاثار في الفرائض والنوافل ، والحلال ، والحرام ، والحدود والاحكام ، فوجدت الشافعى - رحمه الله - اكثرهم اتباعا ، واقواهم احتجاجا واصحهم قياسا ، ووضحهم ارشادا . . . فخرجت - بحمد الله ونعمته - اقواله مستقيمة وفتاويه صحيحة " (١) .

من اجل هذه النظرة لاراء الامام الشافعى ، اولى مذهبه عناية عظيمة حتى ان امام الحرمين الجوينى احد محاصرى البيهقى قد تملكه المحجب من فرط اهتمام البيهقى باقوال الامام الشافعى حين الف كتابه " المبسوط " جامعا فيه نصوصه في الفقه ، فوصفه بقوله : " ما من شافعى الا وللشافعى في منه منة ، الا البيهقى فان له على الشافعى منة ، لتصنيفه في نصرته " .

(١) معرفة السنن والاثار (١ : ٤١٤) (١٤٢٤) .

لمذهبه واقايله^(١) .

وقد بلغ من اهتمامه بالفقه أن افرد بعض مسائله المهمة بالتأليف مثل القراءة خلف الامام ، ومسألة الخاتم ، كما ألف كتابا تناول فيه المسائل الخلافية بين الامامين الشافعى وابى حنيفة .

وقد اشار الذهبى بسعة اطلاع البيهقى فى الفقه حيث قال منه لو شاء البيهقى ان يعمل لنفسه مذهبا يجتهد فيه لكان قادرا على ذلك لسعة طوره ، ومعرفته بالاختلاف^(٢) .

(٤) التفسير :

اما من التفسير فان البيهقى - رحمه الله - لم يكن له فيه من المكانة ماله فى الفنون السابقة ، الا انه كان ذا معرفة واسعة به ، بدليل ما يتخلل كتبه من آراء ، بعضها يروىها من ائمة التفسير ويجتهد فى الاختيار ، وفضل منهج عنده هو التفسير بالثابت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لانه ابعد عن الشبهات ، او ما روى من الصحابة . اما اذا صار الاسرار الى تأويل الفقهاء فلا يجعل قول بعضهم حجة على بعض^(٣) .

ومن اهم الآراء - فى نظره - التى توافق منهجه هذا : آراء الامام الشافعى ، ان يقول فيها انها من اصح الآراء ، لدلالة الادلة

(١) طبقات الشافعية للسبكي (١٠ : ٤) .

(٢) سير اعلام النبلاء (١١ : ١٨٥) .

(٣) القراءة خلف الامام (ص ١٥١) .

عليهم . لذلك قام بعمل جليل ، حيث جمع آراء الامام الشافعي ففسر التفسير في كتاب مستقل سماه " احكام القرآن " .

(٥) اللغة :

وهذا العلم ايضا كان للبيهقي منه نصيب الاسد ، لان من اشتغل بالعلوم الاسلامية لابد وان يكون على علم بالعربية وقواعدها ، لانها لغة القرآن .

وادرأكا من البيهقي لاهمية هذا العلم تطلع فيه ، حتى اصبح ممن اهل الخبرة به ، ولا ادل على ذلك من الكتاب الذي ألفه للرد على منتقدي الامام الشافعي في مسائل لغوية ادعوا غلطه فيها ، فرد عليهم البيهقي في كتاب خصه لهذا الغرض سماه " الانتقاد على ابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي " . وذكر ثنا " طما " اللغة على الشافعي ، واثبت صحة ما قاله ، وخطأ انتقادهم ، وذلك بادلة لغوية دافعة ما ينفي " من اطلاع واسع ، وتمكن من هذا العلم الاصيل .

فالبيهقي - رحمه الله - كان ذا ثقة واسعة ، وطم راسخ ما جعله يحتل المرتبة الاولى بين طما " عصره " .

وقد وصفه ابو الحسن عبد الخافر^(١) في ذيل تاريخ نيسابور بقوله :
 " ابو بكر البيهقي الفقيه الحافظ الاصولي ، . . . واحد زمانه في
 الحفظ ، وفرد اقرانه في الاتقان والضبط ، من كبار اصحاب الحاكم ، ويزيد عليه
 بانواع من المعلوم^(٢) .

وسيتضح لنا من خلال عرضنا لانتاجه العلمي - فيما يأتي - بالاضافة
 الى ما تقدم ذكره ، سيتضح لنا من ذلك كله مدى ما وصل اليه البيهقي
 - رحمه الله - من تعمق في العلوم الاسلامية ، التي قضى عمره من المهد الى
 اللحد خادما لها وطلابها .

(١) ابو الحسن ، عبد الخافر بن اسماعيل الفارسي ، من علماء العربية والتاريخ والحديث ، فارسي الاصل ، من اهل نيسابور ، ولد سنة اربعمائة واحدة وخمسون ، وتوفي سنة تسع وعشرين وخمسمائة .
 انظر الاعلام للزركلي (١٥٧ : ٤) .

(٢) نقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي (١١٣٣ : ٣) .

(ب) مؤلفاته .

لقد كان للبيهقي - رحمه الله - إنتاج طلي وفير، أثرى به المكتبة الإسلامية، سيما في مجال الحديث النبوي الشريف، الذي عنى به عناية فائقة شأنه في ذلك شأن أمثاله من المحدثين العظام، الذين بذلوا جهوداً مضمية في سبيل حفظ السنة وتنقيتها من كل دغيل، وبيان صحيحها من سقيمها، وجمعها في مؤلفات ضخمة، كانت ولا تزال إلى يومنا هذا، وتستظل - إن شاء الله - نبراساً يضيء الطريق لطلاب المعرفة الصافية، ويهدد ظلمات الجهل، ويحفظ طلي الإسلام مصدراً من أهم مصادر العقيدة والتشريع .

وكان نبوغه في الحديث سيما في أن مؤلفاته العقيدية، جاءت ذات صفة حدیثية واضحة، نظراً لأنه سلف المنهج، وتأليفه في العقيدة جاء طلي طريقة المحدثين .

وقد بلغت مصنفاته ما يقارب ألف جزء^(١) .

وكانت لها ميزة خاصة انفذت بها، وحيث جاءت منظمة تنظيمياً دقيقاً لا يكاد يوجد في غيرها، ولذلك وصفت بأنه لم يسبق إلى مثلها، ولا يدرك فيها^(٢) . كما وصفها السبكي بأنها كلها مصنفات نظافة، طليحة الترتيب والتهذيب، وكثيرة الفائدة، يشهد من يراها من العارفين بأنها لم تنهيكاً

(١) طبقات الحفاظ للسيوطي (ص ٤٣٤) ، تبين كذب المفترى (ص ٢٦٦) .

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير (١٢ : ٩٤) ، مختصر طبقات المحدثين

لابن عبد الهادي (ص ٢٠٠) .

(١)
لاحد من السابقين .

وفىما يلى عرض للمؤلفات ، مع التعريف بما اطلعت عليه منها ، وهـذه
المؤلفات جميعها ذكرت فى المصادر التى ترجمت للبيهقى ومنها ما ذكره
البيهقى نفسه واحال عليه وهذه المصنفات هى :

(١) اثبات مذاب القبر :

تناول فيه البيهقى ما يتعلق باثبات هذه القضية ، وما يتقدمها من
سؤال الملكن ، بسياق ادلة ذلك الاثبات من الكتاب والسنة ، وتوضح تلك
الدلالة باقاويل سلف الامة .

ويوجد من هذا الكتاب نسخة مخطوطة بمكتبة احمد الثالث ضمن
مكتبة المتحف باستنبول ، ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .
كما يوجد نسخة اخرى منه بمكتبة طارف حكمت بالمدينة المنورة .

(٢) احكام القرآن :

ويقع فى جزئين . وقد خصصه البيهقى لجمع اقوال الامام الشافعى
فى تفسير آيات الاحكام ، بعد ان كانت مفرقة فى كتبه المصنفة فى الاصول
والاحكام .
(٢)

(١) طبقات الشافعية (٤ : ١٠) .

(٢) انظر مقدمة البيهقى لهذا الكتاب (ص ١٩) .

وقد قام بتحقيقه الشيخ محمد زاهد الكوثري ، وعنى بنشره عزت العطار
سنة ١٣٧١ هـ - ١٩٥١ م . وقد أعيد نشره بدار الكتب العلمية في بيروت سنة
١٣٩٥ هـ .

وهو الكتاب الوحيد الذى خصصه البيهقي لعدم التفسير مختاراً
ما يتعلق بالأحكام من الآيات .

وقد وصف السبكي هذا الكتاب بأنه كتاب نفيس من طريف مصنفيات
البيهقي^(١) .

(٣) الآداب :

من هذا الكتاب نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقمها ٤٣ حديث .
ويقع فى اثنتين وستين ومائتى ورقة ، ويتناول البيهقي فى هذا الكتاب جملة
من الآداب والأخلاق ، التى ينبغى أن يكون عليها الإنسان المسلم ، مع نفسه
ومع أخيه ومع مجتمعه ، وغير ذلك من الآداب الإسلامية الفاضلة التى حفل
هذا الكتاب بذكرها ، والحث عليها .

(١) طبقات الشافعية (٢ : ٩٧) .

(٤) الاربعين الكبرى

والاربعين الصغرى :

كتابان متشابهان في التهييب والتنسيق ومختلفان في الجوهر والوضوح
وقد ذكرهما جماعة ممن ترجموا للبيهقي بهذين الاسمين .
وقد ذكر حاجي خليفة كتابا بعنوان الاربعين في الاخلاق ، وذكر
اشتماله على مائة حديث مرتبة على اربعين بابا ، وان اوله : الحمد لله
كفا* حقه .^(١)

وقد عثرت على نسخة من هذا الكتاب في مكتبة ماسرا فندى ضمن
المكتبة السلمانية باستنبول ، مع مجموعة منوعة ، تحمل رقم ١١٢٩ .
كما اشار البيهقي في مقدمته لهذا الكتاب الى انه ذكر فيه ما يحتاج
اصحاب الحديث الى معرفته ، للاستعمال في احوالهم واخلاقهم ، ليكون
بلفة لهم فيما لا بد لهم من معرفته في عبادة الله تعالى^(٢) .
واشار في نفس الموضع الى انه ألف كتابا آخر بنفس العنوان خصصه
لبیان معالم دين الله تعالى .

وبدل ذلك - بوضوح - على صحة وجود كتابين بعنوان واحد ونعت
مختلف . ولكن ايها الكبرى ، وايها الصغرى ؟ هذا ما لا استطع تبينه
لانعدام الدليل .

(١) كشف الظنون (٥٣ : ١) .

(٢) كتاب الاربعين (ل ٣) .

(٥) الاسماء والصفات :

ويعد هذا الكتاب من اهم المراجع التي اعتمدها العلماء فــــى
النصوص الواردة فى موضوع الاسماء والصفات ، لانه يعد من اوفى الكتب التى
الت فى هذه القضية ، حيث شرحها البيهقى فيه شرحا وافيا .
وقد طبع هذا الكتاب طبعتان ، اعداهما بالهند سنة ١٣١٣ هـ قام
بتحقيقها محمد محيى الدين الجعفرى .
والاخرى بطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥٨ هـ ، وقد قام بتحقيقها
والتعليق عليها الشيخ محمد زاهد الكوثرى .
ويوجد له نسخة خطية بمكتبة فيض الله باستنبول ، رقمها ١٣٠٧ ، كتبت
سنة ٥٧٧ هـ ، وعدد اوراقها ٢٠٥ ورقات .
وينقسم هذا الكتاب الى قسمين رئيسيين ، احدهما تناول فيه اسماء
الله تعالى ، وثانيهما تناول فيه الصفات وما يتعلق بها .
وقد وصف السبكى هذا الكتاب بقوله : " واما كتاب الاسماء والصفات فلا
اعرف له نظيرا " (١) .
وهو كتاب عظيم ، نادر المثال دون شك ، لانه قد جمع فيه عن قضية
الاسماء والصفات ، من النصوص والاثار ، ما لم يحصل لغيره مثله .

(١) طبقات الشافعية (٩ : ٤) .

(٦) الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد ، على مذهب

السلف ، اهل السنة والجماعة ؛

وقد وضع هذا الكتاب ليكون مختصرا شاملا لجميع مسائل العقيدة
التي تناولها في كتب شتى ، كما ذكره هو ذلك في مقدمته لهذا الكتاب .^(١)
وقد طبع هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٢٨٠ هـ ، بتصحيح الشيخ احمد

مرسى .

ويوجد لهذا الكتاب ^{نسختان} خطيتان ، احدهما بمكتبة لاله لي برقم ٢٤٢٣ ،

وتقع في ٨١ ورقة .

والثانية بمكتبة نور عثمانية برقم ٢٠٨ / ٢ ، وتقع في ٩٨ ورقة . وكلاهما

في استنبول .

كما يوجد نسخة ثالثة في مكتبة شتيريتي بلندن تحت رقم ٣٥ ضمن
مجموعة . ومنها صورة بمكتبة مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة
المكرسة .

وقد ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون ان الامام برهان الدين
ابراهيم بن عمر البقاعي ، المتوفى سنة ٨٨٥ هـ قد اختصر هذا الكتاب .^(٢)

(١) الاعتقاد (ص ٤) .

(٢) كشف الظنون (٢ : ١٣٩٣) .

(٧) الالف مسألة :

وهو عبارة عن رسالة صغيرة لاتزيد من اربع ورفات، بين فيها ضعف الحديث الذى رواه الجوبيارى احمد بن عبد الله بن مخلد بسنده، عن عبد الله بن سلام انه سأل النبی صلى الله عليه وسلم عن الف مسألة، وبين ان الصحيح الثابت ان عبد الله بن سلام، انما سأل النبی صلى الله عليه وسلم من ثلاث مسائل فقط .

ويوجد لهذه الرسالة نسخة ضمن مجموعة رقمها ١١٢٢ بمكتبة احمد الثالث باستبول .

(٨) الانتقاد على الشافعى :

يرد البيهقى فى هذا الكتاب على جماعة من المخالفين انتقدوا على الامام الشافعى حروفا من العربية، زعموا انه خالف فيها اهل اللغة فبين البيهقى عدم صحة تلك الانتقادات باسلوب طمى رصين، يدل على سمعة اطلاع البيهقى وتمكنه من هذا الفن .

ويوجد من هذا الكتاب نسخة بخط حديث بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، تقع فى خمس عشرة ورقة .

(٩) البعث والنشور :

تناول في هذا الكتاب قضية البعث وما يعقبها من احداث . ويتضح لنا موضوع الكتاب تفصيلا من قول مؤلفه - رحمه الله - في مقدمته :

" نذكر ما ورد في كتاب الله عز وجل ، وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم في اقوال اهل التفسير من وجوب الايمان به - اى بالبعث - واشراط الساعة ، وما يكون عند قيامها من بحث الناس وحشرهم الى موقفها واهوالها ، وما جاء في الحساب والميزان ، والحوض ، والعرور على الصراط ودخول الجنة والنار ، وما جاء في خلقهما ، ومن يخرج من النار بالشفاعة ومن يخلد فيها ، وغير ذلك مما يتعلق بهذه الجملة ^(١) .

ويذكر الاستاذ السيد احمد صقران الامام الذهبي قد اختصر هذا الكتاب ^(٢) .

ويوجد له مجموعة من النسخ مفرقة في مكتبات العالم ، منها ثلاث نسخ في استنبول بتركيا ، احداها بالمكتبة السلمانية ورقمها ١٨٧٢ والاخران بمكتبة المتحف رقم ٢٦٦٥ - ٢٦٦٦ .

ونسختان بمكتبة شستريتي بلندن . احداها تحمل رقم ٣٩٠٩ والاخرى رقمها ٣٢٨٠ ، ويوجد لهما صورة ميكروفيلم بمكتبة مركز البحث العلمى بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة .

(١) البعث والنشور . مخطوط بمكتبة شستريتي بلندن .

(٢) انظر مقدمة كتاب معرفة السنن والآثار (ص ١٢) .

وقد ذكر بروكلمان - سوى هذه النسخ - نسختين ، احدهما بمكتبة

الموصل بالعراق برقم ١٧/٢٢٨ •

(١)

والاخرى بمكتبة برلين برقم ٢٧٣٤ •

(١٠) بيان خطأ من اخطأ طي الشافعي :

خصص البيهقي هذا الكتاب للرد على من زعم ان للامام الشافعي

اخطاء حد يثية ، سببنا ان ما نسب اليه من ذلك لا يخلو من احد امرين :

فاما ان يكون ذلك الخطأ الذي وجد في كتب الشافعي من جهة

غيره بتقصيره ، وعدم دقته في النقل عن الشافعي •

واما ان يكون ناسب الخطأ الى الشافعي قد وهم في اعتباره خطأ

وليس كذلك •

وقد ناقش البيهقي - رحمه الله - تلك الاخطاء المنسوبة خطأ الى

الشافعي ، وهذه الاوهام ، مناقشة طيبة دقيقة •

ويوجد لهذا المؤلف نسخة عظيمة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة

تحت رقم (١٩٥) طام ، و (٨٠) مجاميع •

(١١) تخريج احاديث الام :

وقد تناول في هذا الكتاب تخريج احاديث كتاب الام للشافعي

حديثاً حديثاً ، مع ذكر سنده والتحقيق عليه •

(١) انظر تاريخ التراث العربي (١ : ٤٤٧) ط / الالمانية •

وقسمه على ابواب كتاب الام .

ويوجد الجزء الاول منه بمكتبة شستريتي بلندن تحت رقم ٣٢٨٠

ويبلغ مجموع اوراقه ١٤٨ ورقة .

ويوجد الجزء الثانى بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩١١) حديث

يقع فى ٢٩٨ ورقة .

اما الجزء الثالث فلم اجد ذكرا له ، ولم افثر عليه .

(١٢) الجامع فى الخاتم :

رسالة صغيرة ، لا تتجاوز خمس ورقات ، بحث فيها مسألة لبس الخاتم
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن اى معدن كان خاتمه عليه الصلاة
والسلام ، وصفة ذلك الخاتم .

ويوجد من هذه الرسالة القيمة نسخة بمكتبة احمد الثالث ضمن
المجموعة المشار اليها سابقا - عند رسالة الالف مسألة .
كما يوجد اخرى منها بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

(١٣) الجامع لشعب الايمان :

قسم البهيق - رحمه الله - كتابه هذا على سبعة وسبعين بابا ، تشمل
مسائل شتى فى اصول الدين وفروعه . وتقسمه هذا كان مبنيا على ما صح عنده
من الفاظ حديث " الايمان بضع وستون " او وسبعون شعبا حيث احصى فى

كتابه هذا بالتفصيل ما اشار اليه الحديث مجلا ، وذكر ان السبب لتأليفه لهذا الكتاب ، ان شيخه ابا عبدالله الحلبي قد الف في هذا الموضوع كتابا ، كان مرشدا له في تقسيمه لآبواب هذا الكتاب ، الا انه انما ذكر المتن وحذف الاسانيد ، تحريرا للاختصار ، فرأى ان يذكر ما اورده شيخه مسندا مع الاختصار على ما لا يغلب كونه كذبا ^(١) .

وقد طبع جزء صغير من هذا الكتاب النفيس في حيدر اباد بالهند سنة ١٣٩٥ هـ ، ويوجد له نسخة خطية من ثلاثة مجلدات في مكتبة المتحف باستنبول من رقم ٢٦٦٧ - ٢٦٦٩ وقام باختصاره الشيخ ابو جعفر عمر القزويني المتوفى سنة ٦١٩ هـ . وقام بتحقيق هذا المختصر والتعليق عليه زكريا علي يوسف ، ونشره بالقاهرة .

(١٤) حياة الانبياء في قبورهم :

وهو عبارة من كتب صغير تناول فيه البيهقي ما يتعلق بحياة الانبياء في قبورهم ، وما ورد في ذلك ما رآه دليلا على هذه القضية ، وهذا الكتاب طبع في القاهرة بالمطبعة المحمودية سنة ١٣٥٧ هـ ، بتعليق الشيخ محمد

(١) انظر الجامع لشعب الايمان (١) ، وكتاب الحلبي الذي اشار اليه البيهقي يوجد منه نسختان بمكتبة المتحف باستنبول ، احدهما لا تحمل رقما ، وتقع في مجلد واحد بخط نسخ رفيع ، واوراقه من الحجم الكبير ، والاخرى تقع في ثلاثة مجلدات من رقم ٢٦١٨ - ٢٦٢٠ .

ابن محمد الخانجي البوسنوي من علماء الأزهري .

وقد وجدت نسخة من هذا الكتاب ضمن المجموعة المشار إليها عند الكلام على كتاب اثبات عذاب القبر ، وهي بعنوان " كتاب العدة " ولم أجسد احدا من ذكره اشار الى هذا العنوان .

وقد غلط حاجي خليفة عندما ذكر هذا الكتاب ، ووصفه بأنه يشتمل على الف مسألة جمعها البهقي^(١) . لان الالف مسألة عبارة عن كتاب آخر ، وقد تقدم ذكره .

كما غلط بروكلمان حينما ذكر كتابين مشيرين لكل منهما منفردا عن الآخر ، احدهما بعنوان " حياة الانبياء " في قبورهم " والاخر بعنوان " ماورد في حياة الانبياء بعد وفاتهم " ^(٢) وأشار الى وجود الاخير بالمدينة المنورة دون الاول ، والواقع ان الاثنين كتاب واحد هو " حياة الانبياء " في قبورهم " وهو بعينه الموجود في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

(٥) الخلافيات بين الشافعي وأبي حنيفة :

تناول البهقي في هذا الكتاب جميع المسائل الفقهية التي وقسسع الاختلاف فيها بين الشافعي وأبي حنيفة ، ورتبه على ابواب الفقه .

ويوجد لهذا الكتاب نسخة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية

(١) كشف الظنون (٢ : ١٤٥٥) .

(٢) تاريخ التراث العربي (١ : ٤٤٢) .

مصورة من مكتبة سليم اغا من نسخة كتبت في القرن السابع . وتقع في جزئين
الاول يتكون من ١٧٢ ورقة والثاني من ١٧٤ ورقة . والجزءان بهما خسر
من الاول والاخر .

ومنه نسخة اخرى بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٤ فقه شافعى)
مكتوب عليها انها الجزء الثاني وتقع في ١٧٢ ورقة .

ويبدو ان هذا الجزء مكمل لنسخة جامعة الدول العربية وان لم
تكن النسخة واحدة . لان نسخة جامعة الدول العربية ينتهى جزؤها
الثاني منها بمسائل الحج ، التى بدأ بها الجزء الموجود بدار الكتب
المصرية .

(١٦) الدعوات الكبرى :

الف البيهقى - رحمه الله - هذا الكتاب استجابة لطلب احد اخوانه
ان يجمع له ماورد من الاخبار المشهورة في الادعية المرجوة ، التى دعا بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او طمها احدا من صحابه ، وقد ذكرها
باسانيدها ، ورتبها على ترتيب كتاب المختصر لابي بكر محمد بن اسحاق
ابن خزيمة ، وضمنه زيادات لم يذكرها ابن خزيمة ^(١) . وبدأ كتابه هذا
بذكر ماللدا ، والذكر من الاجر والثواب .

ويوجد لهذا الكتاب نسخة مخطوطة بالمكتبة الاصفية بحيدر اباد

(١) انظر (٢٧) من المخطوطة .

بالهند رقما (١٤) ادعية .

ويوجد منها صورة ميكروفيلم بمعهد المخطوطات التابع لجامعة

الدول العربية برقم ٣١٦٣ .

(١٧) دلائل النبوة :

وهو كتاب قيم ، يعتبر من اجمع المؤلفات في بابه ، وقد تكلم فيه البيهقي - رحمه الله - عما يتعلق بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم من صفات ومعجزات ، وفي ايضاح موضوعه يقول البيهقي :

" . . . اردت - والمشقة لله تعالى - ان اجمع بعض ما بلغنا من معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، ودلائل نبوته ، ليكون عوناً لهم على اثبات رسالته ، فاستخرت الله تعالى في الابتداء بما اردته ، واستعنت به في اتمام ما قصدته ، مع ما نقل اليها من شوق اصله ، وطهارة مولده ، وبمجان اسمائه وصفاته ، وقد رحلته ، ووقت وفاته ، وغير ذلك ما يتعلق بمعرفته صلى الله عليه وسلم ، على نحو ما شرطت في مصدقاتي ، من الاكتفاء بالصحيح من السقيم ، والاجتزاء من المعروف بالقريب ، الا فيما لا يتضح المراد من الصحيح او المعروف دونه فاورده .^(١)

ويعتبر هذا الكتاب من اوثق كتب السيرة قاطبة ، لما لمؤلفه من علو

مكانة في معرفة صحيح الاخبار من سقيمها .

(١) دلائل النبوة (١ : ٦٣) تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان .

وقد قام الشيخ عبدالرحمن محمد عثمان بتحقيق وطبع الجزئين الاولين
منه بدار النصر للطباعة بالقاهرة سنة ١٢٨٩ هـ .
كما قام الاستاذ السيد احمد صقر بتحقيق الجزء الاول منه ، وتولسى
نشره المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بالقاهرة سنة ١٣٩٠ هـ .
ويوجد له نسخة خطية بمكتبة المتحف باستنبول تقع فى اربعة مجلدات
رقمها (٦٠٠٠ - ٦٠٠٣) كما يوجد له عدة نسخ بدار الكتب المصرية
الا ان جميعها ناقصة .

(١٨) رسالة الى ابي محمد الجوينى :

اوضح البيهقى للجوينى فى هذه الرسالة ما وقع فيه الاخير من اخطاء
حديثية فى كتابه الذى سماه " المحيد " فزم على ان لا يتقيد فيه بالمذهب
وان يقف على موارد الاحاديث مما حمل الجوينى على العدول عن اتسام
التأليف ، شاكرا للبيهقى حسن صنيحة ، وجميل نصحه .
ويوجد لهذه الرسالة نسخة خطية مكونة من سبع ورقات بمكتبة احمد
الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ١١٢٧ .
وقد طبعت ناقصة ضمن طبقات الشافعية للسبكي ، كما سبق ان ذكرت .

(١٩) الزهد الكبير :

يتناول الميهقي - رحمه الله - في هذا الكتاب ما ورد من الاخبار والاثر من السلف والخلف في الترغيب في الزهد في الدنيا ، حيث ذكر - رحمه الله - انه اورد في كتاب الجامع كثيرا من الاخبار والاثر الواردة في هذا الموضوع ، وانه اورد في كتاب " دلائل النبوة " وغيره ، كيف كان يعيش النبي صلى الله عليه وسلم ، ونظرا لكثرة اقاويل السلف والخلف في فضيلة الزهد وكيفية ، افرد لذكرها هذا المؤلف^(١) الذي يقع في خمسة اجزاء صغيرة ، يبلغ عدد اوراقها مائة وتسع عشرة ورقة ، ويوجد منه نسخة خطية نادرة بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة تحت رقم (١٤٢) حديث ، كتبت سنة ست وعشرين وستمائة ، وطبها عدة سماعات .

(٢٠) السنن الصغرى :

بين الميهقي في مقدمة قصيرة وضعها لهذا الكتاب انه كما جعل كتاب الاقتاد مختصرا في المقائيد فقد جعل هذا المصنف مختصرا يرجع اليه في العبارات والمعاملات والمناكحات والحدود ، والسير والحكومات ويوجد لهذا الكتاب نسخة كاملة بمكتبة المتحف باستنبول تقع في اثنتين وتسعين وثلاثمائة ورقة ، ورقمها ٢٦٦٤ .

(١) انظر مقدمة الكتاب (ل ٣) .

(٢١) معرفة السنن والآثار :

وهو كتاب نفيس لا يستغنى عنه فقيه شافعى - كما قال السبكي . بل لا يستغنى عنه فقيه كائنا من كان .

وبين - رحمه الله - موضوع الكتاب وسبب تأليفه له بقوله فى مقدمته الطويلة : " ثم انى رأيت المتفقهة من اصحابنا يأخذهم اللال من طول الكتاب ، فخرجت ما احتج به الشافعى - رحمه الله - من الاحاديث باسانيده فى الاصول والفروع ، مع ما رواه مستأنسا به غير معتمد عليه ، او حكاه لغيره مجيبا عنه ، على ترتيب " المختصر " ، ونقلت ما وجدت من كلامه على الاخبار بالجرى والتعديل ، والتصحيح والتعليل . واضفت الى بعض ما اجمله من ذلك من كلام غيره مافسره ، والى بعض ما رواه من رواية غيره ما قواه " .^(١)

ويوجد لهذا الكتاب نسخة بمكتبة المتحف باستنبول ، تبدأ من رقم

٢٦٣٨ - ٢٦٤٣ .

وقد قام الاستاذ السيد احمد صقر بتحقيق الجزء الاول منه ، وتولى طبعه المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بمصر . ويطلق بعض العلماء على هذا الكتاب اسم " السنن الوسطى " .^(٢)

(١) معرفة السنن والآثار (١ : ١٤٤) .

(٢) انظر مقدمة الكوثرى على كتاب احكام القرآن (ص ١٧) .

(٢١) السنن الكبرى :

ويعتبر هذا الكتاب اهم مؤلفات البيهقي واشهرها ، جمع فيـــــــــــــــــه
احاديث الاحكام ، من اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وافعاله وتقريراته
وما يتعلق بالاحكام من موقوفات الصحابة ، ومراسيل التابعين ، فكان موسوعة
كبرى ، رتبها مؤلفه على المباحث الفقهية مبتدئا بكتاب الطهارة ، ومنتهيا
بكتاب عتق امهات الاولاد ، ويقع هذا الكتاب العظيم في عشرة مجلدات ، قسام
بتحقيقه جماعة من علماء الدولة العثمانية ، وطبع بمطبعة دائرة المعارف
العثمانية بحيدرآباد الدكن بالهند ، وقد طبع بحاشيتها " الجوهر النقي
في الرد على البيهقي " لابن التركمانى .

ويوجد منه بدار الكتب المصرية نسخة مخطوطة تحمل رقم (٢٥٤ -
٢٦٧) حديث . واخرى بمكتبة المتحف باستنبول رقم (٢٦٤٤ - ٢٦٦٠) .
ومما يدل على عظم مكانة هذا الكتاب بين كتب السنة ، وانفـــــــــــــــــراده
بخصائص لم يحضر بها غيره منها ، ماورد من وصفه على السنة عدد كبير ممن
جهاذة العلماء .

فمنهم الشيخ تقى الدين السبكي الذى قال عنه : " اما السنن
الكبرى فمأصنف فى علم الحديث مثله ، تهذيبها ، وترتيبها ، وجوده " (١) .

ويقول الامام الذهبي فى وصف مصنقات البيهقي عامة وكتابه هـــــــــــــــــذا
خاصة : " تصانيف البيهقي عظيمة القدر ، غزيرة الفوائد ، قل من وجود تواليـــــــــــــــــفه

(١) طبقات الشافعية (٤ : ٩) .

مثل الامام ابى بكر البيهقى ، فينبغى للمالم ان يعتنى بها ، سيما سننه
الكبرى^(١) .

وقال الامام السخاوى مند ذكوه : " فلا تعد منه ولا استيعابه لاكثر
احاديث الاحكام ، بل لا تعلم - كما قال ابن الصلاح - نى بابه مثله ، ولذا
كان حقه التقديم على سائر كتب السنن ، ولكن قد مت تلك لتقدم مصنفها
فى الوفاة ، ومزيد جلالته^(٢) .

وكان البيهقى - رحمه الله - قد قضى ردا طويلا من حياتة نفسى
تصنيف هذا الكتاب ، حيث بدأ تأليفه سنة خمس واربعمائة ، وفرغ منه سنة
اثنين وثلاثين واربعمائة^(٣) .

ونظرا لما لهذا الكتاب من اهمية بالغة فقد نال مناهة العلماء
دراسة وتهذيبا ، ان يذكر حاجى خليفة ان الشيخ ابراهيم بن عيسى
المعروف بابن عبد الخالق الدمشقى المتوفى سنة ٧٤٤ اختصره - هذا
الكتاب فى خمسة مجلدات ، كما ذكر من اختصره الحافظ شمس الدين
محمد بن احمد الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ ، والشيخ عبد الوهاب بن
احمد الشعرانى المتوفى سنة ٩٧٤ ، وان الجوهر النقى فى الرد على
البيهقى الذى اشرت اليه سابقا - قد قام بتلخيصه وترتيبه على حروف

(١) سیر اعلام النبلاء (١ : ١١٠ ل ١٨٥) .

(٢) فتح المغيث للسخاوى (٢ : ٣٣٣) .

(٣) السنن الكبرى (٢ : ١) ، (١٠ : ٣٥١) .

المعجم الشيخ زين الدين قاسم بن قلالهنا الحنفى المتوفى سنة ٨٧٩ هـ
وسماه ترجيع الجواهر النقى (١).

وهكذا تتضح لنا اهمية هذا الكتاب الجليل ، الذى يعتبر - بحق -
من اوسع الموسوعات العلمية فى احاديث الاحكام .

(٢٢) القراءة خلف الامام :

وهو من مصنفات البيهقى ذات الموضوع الواحد ، تناول فيه مسألة
القراءة للمأموم خلف الامام ، موردا النصوص التى تناولتها ، ومتبعاً اقوال
العلماء فيها .

يوجد لهذا الكتاب نسخة مصورة بمعهد احياء المخطوطات
العربية تحت رقم (١٢٣) فقه شافعى ، والاصل الذى صورت منه يوجد
بمكتبة احمد الثالث ، وتبلغ اوراقها احدى وثمانون ورقة .
كما تم طبع هذا الكتاب طبعة حجرية بالهند بعناية " تطف حسين " .

(٢٣) القضاء والقدر :

خصصه البيهقى - رحمه الله - لبحث ما يتعلق بهذا الموضوع ، ويمن

(١) انظر كشف الظنون (٢ : ١٠٠٧) ، ويوجد من مختصر الذهبى
المشار اليه هنا نسخة فى مكتبة المتحف باستنبول ، فى ثلاثة
مجلدات من رقم ٢٦٦١ - ٢٦٦٣ .

ما يشتمل عليه بقوله في اوله : " كتاب اثبات القدر ، والبيان من كتاب الله جل
شانه ، وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، واقتاويل الصحابة
والتابعين ، وائمة المسلمين ، رضى الله عنهم اجمعين ان افعال الخلق كلها
مقدرة لله عز وجل ، مكتوبة له ، وان الله عز وجل لم يزل عالما بما يكون ، ولا يزال
عالما بما كان ويكون ^(١) .

وقد عثرت لهذا الكتاب القيم على نسخة خطية نادرة بمكتبة الشهيد
على باشا ، ضمن المكتبة السلمانية باستنبول ، تقع في ١١٠ ورقات ، كتبت
سنة ست وستين وخمسمائة وعليها عدة سماعات ورقمها في المكتبة المذكورة
٠ ١٤٨٨

(٢٤) المبسوط :

الفه البيهقي ليكون جامعاً لكلام الامام الشافعى ونصوصه في المسائل
الفقهية مضبوطة ، بعد ما ضاق صدره مما وجدته في الكتب الجامعة لكلام
الامام الشافعى ، والموردة للحكايات منه دون تثبت .

ولهذا السبب قام بتأليف هذا الكتاب ، كما قال في رسالته الى ابيه
محمد الجوينى : " . . . وكنت ادام الالفز الشيخ انظر في كتب بعض اصحابنا
وحكايات من حكى منهم عن الشافعى نصاً ، وابصر اختلافهم في بعضها
فيضيق قلبى بالاختلاف ، مع كراهية الحكاية من غير تثبت ، فحملنى ذلك على

(١) القضاء والقدر (٢ ل) .

ويوجد لهذا الكتاب نسخة خطية بمكتبة الجمعية الاسيوية بكلكتا تحت رقم ٣٦٨ ، ويوجد من نفس النسخة صورة ميكروفيلم بمركز البحث العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة المكرمة ، واخرى بمكتبة الشيخ عبدالرحمن صديقي . الا ان هذه النسخة ناقصة من اولها ، حيث تهتدي "بائنا" الباب الذي يسبق باب "الحديث الذي لم يرو خلافا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" وتنتهي بباب "ما يغشى من رفع العلم وظهور الجبل" . وهذه النسخة التي اطلعت عليها نادرة ، وقد كان الفراغ من كتابتها سنة ١٢٣٥ هـ ، وعليها عدة سماعات بخط ابن الصلاح ، والحافظ المزي وعدة سماعات اخرى .

(٢٦) مناقب الشافعي :

تناول البيهقي في هذا المصنف حياة الامام الشافعي بجميع جوانبها استجابة لطلب بعض العلماء وفي ذلك يقول : " وقد سألتني بعض اصحابنا من اهل العلم والبصيرة ان اجمع كتابا مشتملا على ذكر مولد الشافعي ونسبه ، وتعلمه ، وتعليمه ، وتصرفه في العلم ، وتصانيفه ، واعتراف علماء عصره بفضله ، وما يستدل به على كمال عقله وزهده في الدنيا ، وورعه ، واشتهاره بخصال الخير ، ومكارم الاخلاق - في وقت واحد وفاء - فاجبت الى مسألته (١) . ويقع هذا المؤلف في جزئين ، قام بتحقيقهما الاستاذ السيد احمد

(١) انظر مقدمة المحقق (٨:١) .

صقره، وطبع لأول مرة بدار النصر للطباعة بالقاهرة سنة ١٣٩١ هـ .
وقد ناق البیهقی الكثيرین ممن كتبوا عن حياة الامام الشافعی
ان اصبح كتابه هذا نموذجا للتأليف فی المناقب .
وقد نقل باقوت الحموی فی مجمع الادباء عند ترجمته للامام الشافعی
قدرا كبيرا من هذا الكتاب ^(١) .
وشمة مؤلفات اخرى سوى ما ذكرت فيما تقدم ، عدها العلماء الذين
ترجموا للبیهقی ضمن مؤلفاته ، وقد اشار البیهقی الى بعضها ، وهذه
المؤلفات هي :

- (١) كتاب الاسرى
- (٢) كتاب الايمان
- (٣) الترغيب والترهيب
- (٤) الدعوات الصغير
- (٥) كتاب الرؤية
- (٦) الزهد الصغير
- (٧) فضائل الاوقات
- (٨) فضائل الصحابة
- (٩) مناقب الامام احمد

(١) انظر مجمع الادباء (١ : ٣١٠ - ٣٢٠) .

ويوجد في فهرس المخطوطات المصورة بدار الكتب القطرية اسم لكتاب
منسوب للبيهقي ، وهذا الكتاب هو : النعمان في الرد على اهل البدع^(١)
واشير عند ذكره الى انه مصور من نسخة مخطوطة بمكتبة ابروزيانا في
ميلانو بايطاليا تحت رقم ٦٦ .

واخيرا احب ان اشير الى ان احدا من ترجم للبيهقي ، وعد مؤلفاته
لم يدع استقصاها ، بل الكل يشير الى انه انما ذكر بعضها ، وذلك
يدل على ان له مؤلفات غير هذه لم نهتد الى اسمائها ، وقد سبق ان نقلت
من السيوطي وابن مساكين مؤلفاته تصل الى الف جزء ، وما يشير اليه
ان بعضا من كتب البيهقي لا زال في عالم المجهول .
وكثرة مؤلفاته - رحمه الله - تدل على عنايته بالتأليف واتجاهه اليه
ما جملة ينتج هذا المقدار الضخم من المؤلفات في شتى ميادين المعرفة
فجزاه الله من الاسلام واهله اوفوا الجزاء .

(١) انظر (ص ١٦) من الفهرس المذكور . وهو موجود بمكتبة الجامعة
الاسلامية بالمدينة .

الفصل السادس

منهج البهقي في الاستدلال

لقد تعددت السبل ، واختلفت المناهج في الاستدلال على مسائل العقيدة ، سيما ما يتعلق منها بذات الله تبارك وتعالى ، من اثبات لوجوده ووحدانيته ، واسائه ، وصفاته .

فقد ذهب اناس الى تقديم الجانب العقلي على الجانب السمعي واعتبار العقل هو الاساس الذي ينهض ان يكون تصويره منطلقا لاثبات مسائل العقيدة ، وذلك هو ما اشتهر من المحتلة ومتكفي الاشاعة ، لذلك اتبع هؤلاء منهجا فلسفيا ، وصفه الدكتور محمود قاسم بانه اقل وضوحا وقوة ، وانه منهج واه ، لانه منهج جدل ، لا منهج اقتناع ، وانه لا يصلح للعلماء ، ولا للعامة بل هو اعجز من ان يقنع المتكلمين انفسهم .^(١)

الا ان البهقي - رحمه الله - وان كان اشعري العقيدة - كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد ان شاء الله - فانه سلك منهجا متميزا يتسم بحب واضح ، وتفضيل اكيد لسلوك الادلة النقلية الواردة لاثبات مسائل العقيدة ، مع الاخذ بالادلة العقلية الى جانب النقلية ، وذلك فيما للعقل فيه مجال ، كاثبات الوجود ، والوحدانية والصفات العقلية .

فاثبات وجود الله مثلا - وهو اكرم قضايا العقيدة - كان المنهج فيه

(١) انظر مقدمة مناهج الادلة لابن رشد ، تقديم الدكتور محمود قاسم

بين المتكلمين والفلاسفة محل اتفاق ، وإن اتفقوا جميعا على ان الإيمان بوجود الله تعالى ، لا يكون الا باستخدام العقل ، والاعتماد عليه .^(١)

وهو امر سيتضح لنا في موضعه من هذا البحث ان شاء الله .

والبيهقي - رحمه الله - وإن اعترف للعقل بفضله ومكانته في اثبات هذه القضية ، الا ان الطرق العقلية التي سلكها في هذا المجال شرعية ايضا ، لان الشرع ارشد اليها ، ونبه الخلق عليها ، مثل طريق النظر في الملكوت وفي الانفس ، كما سلك طريق المحجزة ، وكلها طرق شرعية صحيحة الا انه اضاف اليها طريق الحدوث ، وهو طريق سليم لا غبار عليه ، لولا ما صاحبه من استدلال بحدوث الاعراض على حدوث الجواهر ، وهو استدلال قرره المتكلمون ، ووافقهم عليه البيهقي ، الا انه لم يجعله اصلا كما جعله بل وافق على امكان سلوكه للاستدلال على وجود الله تعالى ، مع انه يرى ان طريق النظر اولى بدليل فوط ضائته بهما ، كما سيتبين لنا ذلك فيما بعد ان شاء الله .

وإذا كان هذا هو منهج البيهقي في اثبات قضية الوجود فان منهجه في اثبات الاسماء والصفات رسم له حدودا واضحة المعالم ، ان قال نسي اثبات اسماء الله تعالى : " اثبات اسماء الله تعالى ذكره بدلالة الكتاب والسنة واجماع الامة " ^(٢) .

(١) انظر نفس المصدر (ص ١١) .

(٢) الاسماء والصفات (ص ٣) .

وقال في اثبات الصفات : " لا يجوز وصفه الا بما دل عليه كتاب الله تعالى ، او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او اجمع عليه سلف هذه الأمة ^(١) .

وهذا منهج واضح حدده البيهقي لاثبات الاسماء والصفات وسار عليه في الاستدلال ، فاننا نجد يستدل لكل مسألة من مسائل العقيدة بما يراه نصوصها التي جاءت باثباتها ، وذكر الآثار المروية عن السلف فسي ذلك . وهذا منهج سلفي قويم طالما أكد السلف الالتزام به ، وحذروا من تنكبه ، فمن بطالع كتب السلف ، ويقارنها بكتب البيهقي يجد منهج الاستدلال واحدا ، واسلوب العرض هو نفس الاسلوب الذي سلكته البيهقي .

وقد وصف شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - منهج السلف بقوله " فالاصل في هذا الباب ان يوصف الله بما وصف به نفسه ، او وصفه به رسله ، ونبيا واثنائه ، فيثبت لله ما اثبت لنفسه ، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وقد علم ان طريقة السلف واثبتهم اثبات ما اثبت من الصفات من غير تكليف ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تحطيل ، وكذلك ينفيون عنه ما نفاه عن نفسه ^(٢) .

واذا كان البيهقي قد اتفق مع السلف في منهج الاستدلال فهسل

(١) المصدر السابق (ص ١١٠) .

(٢) الرسالة القدسية لابن تيمية (ص ٤) .

اتفق معهم في تطبيق ذلك المنهج على جميع الصفات ؟

الواقع ان الباب الثاني من هذا البحث سيفصل الجواب عن هذا السؤال ، الا انني هنا اجمل الجواب ببيان موجز لمنهج التطبيق بعد ان عرفنا منهج الاستدلال .

فالتطبيق الطبيعي لمنهج البهيقى السالف كان ينبغي ان تكون نتيجته الاثبات لجميع الصفات لتوفر جميع العناصر التي اشترطها نفس ادلتها . فكل صفة من صفات الله تعالى ورد اثباتها بالكتاب او بالسنة او بهما معا ، مع توفر الاجماع من جانب السلف على وصفه سبحانه بهما لوضوح ادلتها ، وصراحتها في ذلك . الا ان ما حصل من البهيقى كان بخلاف ذلك ، لانه اتفق مع السلف في اثبات بعض الصفات ، وخالفهم في بعضها الاخر ، حيث اوله ، او فوض فيه .

فهذه ثلاثة مناهج سلكها البهيقى في امر كان ينبغي ان يكون الكلام فيه على نمط ، لان ما يقال في بعض الصفات ينبغي ان يقال نفس بعضها الاخر ، وهو الزام لجميع نفاة الصفات لاثباتهم لذات الله تعالى والكلام عن الصفات لا بد وان يكون فورا عن الكلام في الذات ، فاذا ثبتت الذات كان لا بد من ثبوت صفاتها يقينا ، واي شبهة يوردها اولئك النفاة فانها تلزم ما اثبتوه من صفات ، اذ لا فوق حينئذ بين القول في صفة والقول في اخرى .

وللبهيقى اسلوب خاص في التفريق بين ما يرى اثباته حقيقة وبين ما اوله او فوض فيه ، وذلك من طريق الترجمة لبحث الصفة ، لانه حين يرمى

الى اثباتها اثباتا حقيقيا يترجم لادلتها بقوله : " باب ماجاء في اثبات كذا " كما هو الحال عند كلامه على الصفات العقلية كالحياء، والعلم، والقسـدرة وغيرها . حيث ترجم لصفة الحياء بقوله : " باب ماجاء في اثبات صفة الحياء ^(١) " وسلك في الترجمة نفس الاسلوب لبقية هذا النوع من الصفات .

وكذا كان فعله فيما اثبت من الصفات الخبرية، كاليدين والوجه والمينين . اما ما لا يرى اثباته منها، بل سلك فيه احد المنهجين الآخرين التفويض والتأويل، فانه اتخذ له طريقة اخرى في الترجمة كأن يقول " باب ماجاء في كذا، او في ذكر كذا " . كما فعل في ترجمته لليمين والكف، والا اصابع، حيث قال : " باب ما ذكر في اليمين والكف ^(٢) " و " باب ما ذكر في الاصابع ^(٣) " وقال في ترجمته لصفة الاستواء التي فوض فيها " باب ماجاء في قول الله عز وجل " الرحمن على العرش استوى ^(٤) " .

وهو يرمى من وراء هذا الاسلوب ان يكون رأيه واضحا من اول وهلة فما صح فيه بالاثبات في الترجمة فان ذلك يعنى انه يشبه اثباتا حقيقيا على طريقة السلف في ذلك .

اما اذا سلك احدى الطريقتين الآخرين فان ذلك يعنى انه اما مفوض في تلك الصفة، او مؤول فيها .

(١) الاسماء والصفات (ص ١١١) .

(٢) نفس المصدر (ص ٣٢٣) .

(٣) نفس المصدر (ص ٣٣٣) .

(٤) نفس المصدر (ص ٤٠٥) .

فالصفات العقلية بنوعها سنرى كيف انه مثبت لها على طريقة السلف
فوافق بذلك الاثبات ما اوردته من ادلة لها .

اما بقية الصفات فان البهيتى لم يتفق مع السلف فى منهج التطبيق
لما وردت به ادلتها ، هذا ثلاث صفات هي الوجه واليدى والعين —
صفات الذات الخبرة مع ان ما اوردته من ادلة لبقية الصفات صريحة نفسى
ذلك الاثبات ، ومع ذلك اولها ، لسبب «نحرفه فى موضعه باذن الله .

اما صفات الفعل الخبرة فلم يسجد منها شئ * بالاثبات عند البهيتى
ان انه سلك فيها مسلكين بعيدين كل البعد عن الاثبات هما التأويل
والتفويض .

ففوض فى الاستواء ، والنزول وما فى معناه كالآتيان والمجى ، واول نفسى
ما تبقى منها .

وسنرى جميع ما اوجزته هنا واضحا ومفصلا فى الجزء الثانى —
هذا البحث باذن الله .

الا اننى احب ان انبه هنا الى ان ما تقدم من عرض موجز لـ —
الاستدلال ومنهج التطبيق عند البهيتى يوضح لنا كيف انه اتفق مع السلف
فى منهج الاستدلال وطريقة العرض لمسائل العقيدة ، الا انه خالفهم
عند التطبيق الذى هو الالهام ، فلم يثبت جميع ما اثبتته الادلة التى ساقها
بل كان مترددا فى منهج التطبيق ، فهو سلفى فى بعضه ، واشعرى نفسى
بعضه الاخر . وهو اسلوب يجمعنا نحكم على البهيتى بالتناقض المنهجى
فى مجال التطبيق ، لتردده بين الاشعرية والسلفية فى ذلك ، بينما كان

السلف اصحاب منهج واحد استدلالا وتطبيقا ، فاشتروا ما كان مشتملا
بالدليل من غير تكيف ولا تمثيل ولا تعطيل ، وكانوا بذلك ايمد الناس
من منهجى التأويل والتفويض .

وقد لاحظت من منهج البيهقى فى ايراد المسائل المقيسة
والاستدلال عليها انه لا يهتم برأى الخصوم فى كل مسألة يورد ها
اذ احيانا يتعرض لها ويناقشها ، كما فعل عند بحثه لمسألة القول
بخلق القرآن حين ذكر ان ذلك مذهب الجهمية ، ثم تناول الرد عليهم
باسهاب وتفصيل ، وكما فعل حين رد على مؤولى ما اشتهت من الصفات
الخبرية ، الوجه ، واليدين ، واليمين بطريقة تشعرو اساسا بانه قصد
اولا بيان سلامة مذهبه ومن ثم رد ما ذهب اليه مخالفوه ، وحيانا اخرى
لا يزيد على ايراد مذهبه وحده .

والحاصل ان ما احتوته مباحث الالهيات عند البيهقى قصد منه
اساسا تقرير ما يراه واجب الاعتقاد ، حتى فيما تعرض له من آراء الخصوم .
وهذه امور سيتضح لنا بيانها اكثر فى الباب الثانى من هذا
البحث الذى انقل القارىء اليه فى الصفحات التالية .

الباب الثاني

موقف الميهقي من الالهيات

وفيه فصول :

الفصل الاول

منهج الميهقي في اثبات وجود الله

منهج البهيمى فى
اثبات وجود الله
~~~~~

تمهيد :

يحتبر الايمان بوجود الله تعالى اصل الاصول فى الدين ، وهذا  
الايمان غريزة فطرية فى البشر جميعا ، وان كل انسان يقر بوجود الله  
تعالى - منذ عهد آدم عليه السلام ، والعقل البشرى يدرك هذه الحقيقة  
الجلية ، بما اودع الله فيه من ضرورة يحس بها ، دون ان يكون بحاجة  
الى منهج مرسوم يسلكه للتعرف على خالقه ، بآثاره ومكونه ، موجوده - من  
العدم ، وميسر رزقه وتقلبه فى هذه الحياة ، ان كانت الاشارات التى  
تشير الى الله اكثر من ان تحصى ، وانها تنبعث من كل موجود ، من النبتة  
الصغيرة الطليقة بالارض ، الى النحلة الباسقة الذاهبة فى السماء  
ومن النمل يدب على الارض الى النسر المحلقة فى الفضاء ، بل من كل  
كائن فى الارض ، الى كل كوكبا ونجم فى السماء ، كل هذه المخلوقات  
تشير الى هذه الحقيقة ، اشارة ضرورة لازمة ، وحتمية مطلقة ، فهى - من  
الامور القطعية ، التى تضافت الادلة العنسية على اثباتها ، يشهد لذلك  
قول ذلك الامرائى " البصرة تدل على البعير ، والاشتر يدل على المسير  
ليل داج ، ونهار ساج ، وسما ، ذات ابواج ، افلا تدل على الصانع الخبير .<sup>(١)</sup>

( ١ ) من خطبة لقن بن ساعدة ، وانظر جواهر الادب ل احمد الهاشمى

( ٢ : ١٩ ) ، البيان والتهيين المجاظر ( ١ : ١٦٣ ) .

فهذا الاعرابى قد ادرك بفادته السليمة التى فطره الله طيها  
 ان هذه المخلوقات بما فيها من عجائبه ونظام محكم ومن تعاقب الليل  
 والنهار، ومن سما\* مزينة بالنجوم والكواكب مسيرة بدقة متناهية لا يمكن  
 ان توجد الا بسبب اوجدها، وصيرها الى ماهى فيه من احكام واتقان .  
 والتاريخ المصرى القديم يحكى لنا قصة ذلك الرجل المفامر  
 " سنوحى " الذى فر من مصر، واخذ يتنقل فى بلاد الشرق الادنى  
 وحظى فيها بضروب النعيم والشرف، ولكنه لم يطق على فراق وطنه، فقد  
 برح به الحنين الى بلاده، فاتخذ سبيلا للمودة اليها، وفى الطريق  
 لقي اهولا مروعة، فكان يناجى من يأخذ بيده، انه لا يعرف من يناجيه  
 ولكنه يثق فى ضميره بان هناك قوة مطلقة لا حدود لها، ولكن اى  
 هى ؟ وماكنها ؟ انه لا يدري، ومع هذا فهو يهتف بها من اعماقه  
 قائلا : " الا ايتها الاله، ايا كنت، يا من قدرت على الفرار، اعدنى  
 الى وطنى <sup>(١)</sup> .

انها صرخة الاستغاثة والنجدة، تنطلق من ضمير الانسان الى  
 تلك القوة المطلقة، التى يؤمن بوجودها دون ان يراها .

والقرآن الكريم يحكى لنا وجود هذه الفطرة فى قلوب المشركين  
 فهم يلونون بها فى حال الشدة كما قال تعالى عنهم : " هو الذى يسيركم  
 فى البر والبحر، حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة

---

( ١ ) قصة الحضارة، ول، ديوانت ( ٢ : ١١١ ) .

وفرحوا بها ، جاءتها ريح عاصف ، وجاءهم الموج من كل مكان ، وظنوا  
انهم احيط بهم ، رعدوا الله مخلصين له الدين ، ولئن انجبتنا من هذه  
لنكونن من الشاكرين <sup>(١)</sup> .

وهكذا ، فان هذه القضية وان كانت جافة على الصعيد الفلسفى  
فهى بدهية على الصعيد الحسى ، لا تحتاج الى برهان ، لانها من  
ضرورات الفطرة ، لذا فان القرآن الكريم يطررها كقضية مسلمة  
لا تحتاج الى استدلال ، ولا تحتل الجدل والمصاراة ، انظر الى قوله  
تعالى " ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ، وسخر الشمس والقمر  
ليقولن الله فأنى يؤفكون " <sup>(٢)</sup> . وقوله : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن  
الله فأنى يؤفكون " <sup>(٣)</sup> . وهاك مثالا آخر على ارتكاز هذه القضية فى  
الفطرة ، وضرورة احساس بها ، فنحن نعلم جميعا المطلب الاسمى  
الذى افنى الفلاسفة حياتهم فى سبيل الوصول الى كنهه ، وتبين حقيقته  
فكل منهم سلك الطريق التى رآها مناسبة لا يصاله الى بغيته ، فوضع  
الادلة ، ووصل بها الى ما اراد ، فضلا عن كونهم وصلوا الى الاله  
الحق ، ام انهم وصلوا الى مجرد وجود اله ، ايا كان فى تصورهم ، اذ اهم  
انهم وصلوا الى حقيقة احساسوا بالضرورة اليها وعدم الاستغناء عنها  
فادركوا ان لهذا الكون موقدا ثم ان هذه الفريضة الفطرية لم تكن

---

( ١ ) سورة يونس : ٢٢ .

( ٢ ) سورة العنكبوت : ٦١ .

( ٣ ) سورة الزخرف : ٨٧ .

قاصرة على البشر وحدهم بل كل مخلوق على هذه الأرض يحسن بهـــــــــــــــــا  
ويهرع اليها ، ولعل من أبرز الأدلة على ذلك قصة الهدد مع سليمان  
عليه السلام ، التي ذكرها القرآن الكريم في قوله سبحانه حكايــــــــــــــــة مــــــــــــــــن  
الهدد : " فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ نبأ يقــــــــــــــــين  
- الى قوله - الله لا اله الا هو رب العرش العظيم (١) .

فهذا كلام الهدد كما اتفق على ذلك المفسرون ، وهو طير من  
الطيور ، فهو - كما يقول منه شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله - " عديم  
العقل ، يصبح كغيره من الطيور ، قد خاطب سليمان بأعظم التوحيد ، واطه  
بغير ذلك (٢) .

بعد هذا كله يتبين لنا ان وجود الله تعالى امر فطري لا يحتاج  
الى دليل ، والدليل انما يكون عند تذكير الفطرة ، كما قال شيخ الاسلام  
ابن تيمية - رحمه الله - " الاقرار بالخالق وكما له يكون فطرياً في حــــــــــــــــق  
من سلمت فطرته ، وان كان مع ذلك قد تقم عليه الادلة الكثيرة ، وقد يحتاج  
الى الادلة عليه كثير من الناس عند تذكير الفطرة واحوال تعرض لها (٣) .

( ١ ) سورة النمل : ٢٢ - ٢٦ .

( ٢ ) مجموعة الرسائل الكبرى ( ٢ : ٣٤٤ ) .

( ٣ ) مجموع الفتاوى ( ٦ : ٧٣ ) ، وما قررناه هنا من ان الاقرار بالخالق  
امر فطري ، وان الانحراف امر دلاوي ، على الانسانية حين فساد  
الفطرة ، هو ما قرره الفخزالي في كتابه " احيا طوم الديــــــــــــــــن " ( ١ : ٩٣ ، ٩٤ ) ، وابن القيم في " اغاثة اللهفان من مصائد  
الشيطان ( ٢ : ١٥٢ ) ، وعزاه شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج  
السنة الى الجمهور ( ٢ : ٢٠٢ ) .

والشيطان دائم الحرص على تخيير هذه الفطرة وافسادها باجتياح  
 من يقدر عليه من بنى الانسان ، فنحن نلاحظ ان المجتمع الانساني  
 لا يخلو من وجود فئة ملحدة ، وتنكر وجود الله تعالى ، لذلك وجب  
 الاستدلال على هذه القضية الفطرية ، ولتقوم الحجة على تلك الطائفة  
 الشاذة من الطبيعة الانسانية ، والمنتزعة على الفطرة الثابتة في نفوس  
 البشر جميعا ، حتى فيهم انفسهم ، ان ما يظهر من بعض الملحدين  
 من الكفر بالله ، والاستهزاء برسالة الداعين اليه ، والى افراده بالعبادة  
 فان ذلك لا يعنى انه مبنى على يقين كامل بعدم وجود اله واحد ، خالق  
 لهذا الكون ، ومصرف لاموره ، وانما هو مكابرة ، وتحويل للفطرة السليمة  
 فطر الله الناس عليها ، من اجل الحصول على غرض شخصي ، من ادعاء  
 للالوهية ، كما فعل فرعون ، او من اجل التجرد من القيم الانسانية السليمة  
 دعا اليها الرسل والتفرغ للمادة وجعلها هي الاله كما فعل الملحدون  
 في العصر الحديث .

والملحدون لا يقدرين على تقديم ادلة على الحادهم ، وكل  
 ما يفعالونه شبه واهية ، ويوجهونها الى التدين ، وهي شبه واضحة  
 البطلان .

وقصارى القول : ان الادلة التي يرشد اليها القرآن الكريم انما  
 تكون للمؤمن ليزداد معرفة بالله ، وعظمته ، وكمال قدرته ، وفي حق من  
 فسدت فطرته واعطة ومرشدة للمعودة الى الفطرة التي ند عنها ، وتنكر  
 لها .

وقبل ان ابدأ في بيان الادلة التي سلكها البيهقي لاثبات وجود الله ، اليك ايجازا لمسلك كل من الفلاسفة والمتكلمين في الاستدلال على هذه القضية ، حتى يتبين لنا اتجاه شيخنا البيهقي .

### ( ١ ) المتكلمون :

سلك المفكرون في اثبات وجود الله تعالى طرقاً متعددة ، فـالمتكلمون كان عدتهم في ذلك حدوث العالم ، وقد بين ذلك صاحب المواقف بقوله : " قد علمت ان العالم اما جوهر او عرض ، وقد يستدل على اثبات الصلح بكل واحد منهما ، او بحدوثه ، فهذه وجوه اربعة <sup>(١)</sup> .

ولسنا بحاجة الى بيان هذه الطرق جميعها ، فان فيها كلاماً كثيراً لا موضع له هنا ، وحسبنا ان نشير الى ان المتكلمين جميعاً بنوا رأيهم في اثبات وجود الله تعالى على حدوث العالم ، ذهاباً منهم الى ان الحدث هو العلة المحجوبة الى المؤثر ، وانه اذا ثبت ان العالم حادث ، كان لابد له من محدث يخرج من حيز العدم الى حيز الوجود ، وسيأتى لهذا الدليل مزيد بيان - ان شاء الله - حيث انه من الادلة

---

( ١ ) المواقف للايجي ( قسم الالهيات ) تحقيق الدكتور احمد المهدي ( ص ٥ ) ، وقد ذكر ابن رشد هذا المسلك على انه للاشاصرة الا انه اشار الى موافقة المحترلة لهم فيه بقوله : " واما المعتزلة فانه لم يصل اليها في هذه الجزيرة من كتبهم شيء " نقف منه على طريقهم التي سلكوها في هذا المعنى ، ويشبه ان تكون طريقهم من جنس طرق الاشاعرة . انظر مناقج الادلة ( ص ١٥١ ) ، والا مركباً قال . انظر شرح الاصول الخمسة ( ص ٩٢ ) .

التي سلكها البيهقي ، لاقتناه بصحتها .

## ( ٢ ) الفلاسفة :

وقد سلكوا في اثبات وجود الله تعالى طريق الوجوب والامكان وقسموا الموجودات الى واجب ، ويمكن ، وبدلا من قديم وحادث ، وذلك نظرا لانهم لا يقولون بحدوث العالم ، فاستدلوا بالامكان بدل الحدوث ، وقد لخص صاحب المواقف هذا الاستدلال فقال : " المسلك الثاني : للحكماء وهو ان - في الواقع - موجودا ، فان كان واجبا فذاك ، وان كان ممكنا احتاج الى مؤثر ، ولا بد من الانتهاء الى الواجب والا لزم السدور او التسلسل " (١) . وهذا محال . وليس هذا محل تفصيل لهذا الدليل فاكفنى بما اوردته من تلخيص الايجب له ، ومن اراد المزيد فعليه باشارات ابن سينا الذي استوفى تفصيله هناك (٢) .

---

( ١ ) المواقف ( ص ٨ ) .

( ٢ ) انظر الاشارات والتبهيئات لابن سينا ( ٣ : ٤٤٧ - ٤٥٥ ) .

منهج البيهقي

اما من الشيخ البيهقي ، فانه قد تبين لنا من خلال تتبعنا لما ذكره من استدلال على هذه القضية انه يركز على الادلة الشرعية الواردة في هذا الموضوع، ويذكر طريقة المتكلمين ايضا على انها طريقة صحيحة، ورد بها القرآن الكريم، جريا على ما ذكره من تأييد لها، الا انه - كما سيبتين ان شاء الله - اهتم اهتماما بالغاً بطريقة النظر التي اورد بها القرآن الكريم، وبطريق المعجزة التي هي الاخرى من الطرق الشرعية التي يمكن الاستدلال بها . اما من طريق الفلاسفة فان البيهقي لم يتعرض لها بتأييد ولا نقد .

وانا فالطرق التي سلكها تنحصر في ثلاث :

( أ ) طريق النظر في المخلوقات .

( ب ) طريق المعجزة .

( ج ) طريق الحدوث .

ولنبداً اولاً باهم الطرق التي سلكها البيهقي - رحمه الله - وهي :

( أ ) طريق النظر في المخلوقات :

فهذا الكون الفسيح ، بما فيه من عجائب مخلوقات الله تعالى ، بل نفس الانسان ، وهي اقرب ما يمكن التفكير فيه ، والتدبر في ذلك التناسق العجيب بين كافة الاعضاء ، التي خلقها الله ، وركبها في الجسم البشري ، ووكّل الى كل منها وظيفة مهمة يؤديها على اكمل وجهه وادق نظام . كل هذه الامور وغيرها مما يشتمل عليه هذا الكون الفسيح من عجائب مخلوقات الله ، كل ذلك يدل بوضوح على ان لهذا الكون خالقا اوجده ، وقدر جميع ما يجري فيه .

فالانسان اينما جال بنذره ، وتمعن بفكره ، رأى دليلا على وجود الله .

وهذا النظر عند البهيق - اما يتجه الى الكون بما فيه من مخلوقات ، واما ان يتجه الى الانسان نفسه .

( ب ) فأما النظر في الملوك :

فان من نظر الى السموات ، بما فيها من اجرام ، والى الارض بما فيها من كائنات مختلفة الانواع والالوان ، واستطاع ان يصل من نظره ذاك الى اثبات وجود اله خلق تلك الكائنات ، وسببها بنظام ، وحكمة تدل على عظم خالقها ، وقدرته الباهرة .

يقول البهيق بعد سوقه لقوله تعالى : " ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع

الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها  
 وحيث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء  
 والارض لايات لقوم يعقلون <sup>(١)</sup> . يقول : " فذكر الله عز وجل خلق  
 السموات وما فيها من الشمس والقمر والنجوم المسخرات ، وذكر خلق  
 الارض وما فيها من البحار والانهار والجبال والاعادن ، وذكر  
 اختلاف الليل والنهار ، واخذ احدهما من الاخر ، وذكر الفلك التي  
 تجري في البحر بما ينفع الناس ، وذكر ما انزل من السماء من المطر الذي  
 فيه حياة البلاد ، وما وضع الله في الليل والنهار من الحر والبرد  
 يتم رزق العباد ، والبهائم والدواب ، وذكر ما بث في الارض من كل  
 دابة مختلفة الصور والاجساد ، ومختلفة الالسنه والالوان ، وذكر تصريف  
 الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض ، وما فيها من منافع  
 الحيوانات ، وما في جميع ذلك من الايات البينات لقوم يعقلون <sup>(٢)</sup> .

فهذه امور واضحة محسوسة ، اذا تمنع فيها الانسان وحكم عقله  
 خلص من ذلك الى ان هذه كائنات لم يكن وجودها ذاتيا ، ولم يكن  
 لها ان تسير انفسها بتلك الدقة المتناهية ، وذلك التناسق العجيب  
 بل وجودها وفق هذا النظام المحكم دليل واضح على ان لها موجدا  
 خلقها ، وقدر فيها وظائفها الموكول اليها تأديتها ، وسيرها نحو اداء  
 الفرض الذي خلقت من اجله بخاية الدقة والاحكام .

---

( ١ ) البقرة : ١٦٤ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٧٤٦ ) .

ثم اردف البهيقى - رحمه الله - بسوق آية اخرى تتضمن الامر الالهى بالنظر السابق حيث قال : ثم امرنى آية اخرى بالنظر فيهما فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم : " قل انظروا ماذا فى السموات والارض <sup>(١)</sup> . يعنى - والله اعلم - من الايات الواضحات والدلالات النيرات ، وهذا لانك اذا تأملت هيئة هذا العالم بمصرىك ، واعتبرتها بفكرىك ، وجدت كالبهىت المبنى المعد فيه جميع ما يحتاج اليه ساكنه من آلة وعتاد ، فالسما مرفوعة كالسقف ، والارض مبسوطة كالسطح ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والجواهر مخزونة كالذخائر ، وضروب النبات مهياة للمطام والملايس والمآرب ، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب ، مستعملة فى المرافق ، والانسان كالمك البهىت المخول مافيه ، وفى هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام ، وان له صانعا حكما ، تام القدرة ، بالغ الحكمة <sup>(٢)</sup> .

فهذا التكامل التام الذى نجده مودما فى هذا الكون ، ارضه وسماه ، يدل على وجود الخالق الذى اوجده وقد رذل الاحكام الكامل والتناسق التام ، ان لاقية لارض بدون سماه هى مصدر نورها ومنبع حياتها ان منها ينزل المطر الذى جعل له الله مصدر الحياة ، ثم هذه الحياه لاقية لها بدون هذه الارض التى اودع الله فيها صنوف الخيرات من اجل اسعاد هذا الانسان الذى ابتخله الله ، واستعمره فيها .

( ١ ) سورة يونس : ١٠١ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٧ ) .

فالبهيقي - رحمه الله تعالى - يرى ضرورة الاستدلال لاثبات  
الصانع، بالأدلة الشرعية التي ورد بها القرآن الكريم، وهي نفس الايات  
التي يستلزم العلم بها العلم بالله تعالى، واستلزام العلم بالشعاع  
العلم بوجود الشمس .

وهي - ولا ريب - طريقة سليمة، وخالية من التعقيد، وجلية من  
الغموض الذي اكتنف طرق المتكلمين، ولا غرو فهي طريقة القرآن الكريم  
التي اراد الله سبحانه وتعالى من خلالها ان تكون في متناول جميع  
الطبقات، وفي مستوى جميع العقول .

وهذه الطريق قد اشتملت على نوعين، ذكرها ابن رشد، وسين  
انهما الطرق الشرعية السليمة التي سلكها القرآن الكريم، وارشدها اليها<sup>(١)</sup> .  
وهما ما يسمى بدليل العناية، ودليل الاختراع . فدليل  
الاختراع تضمنته الآية الاولى، ودليل العناية تضمنته الآية الثانية .

## ( ٢ ) واما النظر في النفس :

فان فيها من آثار الصنعة الإلهية ما يشير الى اثبات الصانع، لان  
الانسان اذا نظر في نفسه وجدها تشتمل على ما لا يستطيع هو ايجاده  
فلانسان يدان يبطش بهما، ورجلان يمشى طيهما، وعينان يبصر بهما  
ويلاحظ من نفسه امورا عجيبة، ولا يمكن ان تكون وليدة صدفة، فلا بد لها  
من مكن، وحكيم في صنعه وتقديره، فالانسان بعد خروجه من بطن امه

---

( ١ ) انظر منهاج الادلة ( ص ١٥١ - ١٥٥ ) .

يمر باطوار شتى ، فمن الطفولة يرتقى الى طور اشد فاشد ، ثم يرد فـى  
نهاية ذلك الى ارنـل العمر ، وقبل ذلك فى بطن امه ، يمر باطوار ايضا  
لا قدرة لمخلوق على القيام بامرار نفسه فيها ، ومن نطفة ، الى عـقة ، الى  
مضفة ، ثم الى عظام ، ثم يكسو العظام لحما ، ثم يكون خلقا آخر . .

فتبارك الله احسن الخالقين . ولبيان هذه الطريق يقول  
المبهيق : " وحشهم على النظر فى انفسهم والتفكر فيها ، فقال : " وفى  
انفسكم افلا تبصرون <sup>(١)</sup> . يعنى لما فيها من الاشارة الى آثار الصنعة  
الموجودة فى الانسان ، من يدين يبطش بهما ، ورجلين يمشى عليهما  
وعين يبصر بها ، واذن يسمع بها ، ولسان يتكلم به ، واضراس تحدث لـه  
مـند غناه عن الرضاع ، وحاجته الى الغذاء ، يطحن بها الطعام ، ومعدة  
اعدت لطبخ الغذاء ، وكبد يسلك اليها صفوه ، وعروق ومعاير تنفذ فيها  
الى الاطراف ، وامعاء يرسب اليها ثقل الطعام ، ويبرز عن اسفل البدن  
فيستدل بها على ان لها صنعا حكما ، طالما قد يرا <sup>(٢)</sup> .

وهناك ظاهرة اخرى يلاحظها المبهيق فى جسد الانسان  
وهو اجتماع المتضادات والمتنافرات مجتمعة فيه من حرارة ، وبرودة ورطوبة  
وبهوسة ورأى ذلك دليلا حيا على ان هناك من قدر اجتماعها فـى  
بدن الانسان ، مع انها من المتضادات التى لا يمكن لمخلوق ان يجمع

( ١ ) سورة الذاريات : ٢١ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٨ ) .

بينها ، وفي بيان ذلك يقول البيهقي : " ثم انا رأينا اشياء متضادة من شأنها التنافر والتباين والتفاسد ، مجموعة في بدن الانسان ، وابدان سائر الحيوان ، وهي الحرارة ، والهزوة ، والرطوبة ، واليبوسة ، فقلنا ان جامعا جمعها وقهرها على الاجتماع ، واقامها بلطفه ، ولولا ذلك لتنافرت ، ولتفاسدت ، ولو جاز ان تجتمع المتضادات المتنافرات ، وتتقاوم من غير جامع يجمعها ، لجاز ان يجتمع الماء والنار ، ويتقاوما من ذاتهما من غير جامع يجمعهما ، ومقيم يقيمهما ، وهذا محال لا يتوهم ، فثبت ان اجتماعها انما كان بجامع قهرها على الاجتماع والالتقام ، وهو الله الواحد القهار <sup>(١)</sup> .

وهذا النوع من الاستدلال اشار اليه القرآن الكريم بقوله سبحانه الذي جعل لكم من الشجر الاخشضر نارا فاذا انتم منه توقدون <sup>(٢)</sup> .

ثم يلتفت البيهقي بعد ذلك الى خلق الانسان ، ومروءه باطوار مختلفة ، يستحيل عليه ان يربها بتقدير من نفسه وتدبير من ذاته حيث قال : " وقد بين الله تعالى في كتابه العزيز ، تحول انفسنا من حالة الى حالة ، وتغيرها ، ليستدل بذلك على خالقها ، ومحولها ، فقال " ما لكم لا ترجعون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا <sup>(٣)</sup> " ، وقال " ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٨ ) .

( ٢ ) سورة يس : ٨٠ .

( ٣ ) سورة نوح : ١٤ ، ١٣ .

النطفة طقة ، فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم انشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم انكم بعد ذلك لميتون <sup>(١)</sup> .

فالانسان اذا فكر في نفسه وآثارها مدبرة وطلی احوال شتى مصرفة كان نطفة ، ثم طقة ، ثم مضغة ، ثم لحما وهظما ، فيعلم انه لم ينقل نفسه من حال النقص الى حال الكمال ، لانه لا يقدر ان يحدث لنفسه فـ في الحال الافضل ، التي هي حال كمال عقله وبلغ اشده ، مضوا من الاعضاء ولا يمكنه ان يزيد في جوارحه جوارحة ، فيدله ذلك على انه في حال نقصه واوان ضعفه من فعل ذلك اعجز . وقد يرى نفسه شابا ، ثم كهلا ، ثم شيخا ، وهو لم ينقل نفسه من حال الشباب والقوة ، الى الشيخوخة والهرم ولا اختاره لنفسه ، ولا في وسعه ان يزايل حال المشيب ، ويراجع قـوة الشباب ، فيعلم بذلك ان ليس هو الذي فعل هذه الافعال بنفسه وان له صانعا صنعه ، وناقلا نقله من حال الى حال ، ولولا ذلك لـم تتبدل احواله بلا ناقل ، ولا مدبر <sup>(٢)</sup> .

فهذا استدلال بخلق الانسان على هذه الصورة على وجود خالقه ومدبره ، وهو الله سبحانه ، وهو دليل واضح لا غموض فيه ، وسهل خال عن التعقيد ، ومن هذا الدليل القيم يقول شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " الاستدلال على الخالق بخلق الانسان في غاية الحسن

( ١ ) سورة المؤمنون : ١٢ - ١٥ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٩ ) .

والاستقامة ، وهي طريقة عقلية صحيحة ، وهي شريعة دل القرآن عليها  
وهدى الناس اليها ، وبينها وارشد اليها ، وهي عقلية ، فان نفس كـ  
الانسان حادثا ، بعد ان لم يكن ، ومولودا ومخلوقا من نطفة ، ثم من  
طقة ، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم  
بعقولهم ، سوا\* اخبر به الرسول ، اولم يخبر ، لكن الرسول امر ان يستدل  
به ، ودل به ، وبينه ، واحتج به ، فهو دليل شرعي ، لان الشارع استدلل  
به ، وامر ان يستدل به ، وهو عقلى لانه بالعقل تعلم صحة\* (١) .

واذا ، فهاتان الطريقتان اللتان سلكهما البهقي للاستدلال  
على وجود الله ، اعنى النظر فى الملوك والانفس ، هما عقليتان ، وشرعيتان  
فى نفس الوقت ، والاستدلال بمثل هذا النوع من الادلة هو منهج السلف  
اذ من منهجهم قبول كل دليل اتفقت العقول على صحته ، وكان شرعيا  
بمعنى ان الشارع قد اتى به ، وامر الناس ان يستدلوا به .  
وبذلك تتضح موافقة البهقي للسلف فى هذا الاستدلال .

---

( ١ ) كتاب النبوات ( ص ٤٨ ) .

(ب) طريق المعجزة :

وهى الطريق الثانية من الطرق التى سلكها البهيقى لاثبات وجود الله تعالى ، فبعد ان ذكر طريق النظر السالفة ، وساق ادلتته عليها ، عمد الى هذه الطريق ، وعزاها الى بعض مشائخه ، فساقها مؤيدا وموضعا .

فالمجتمع الذى يبعث فيه نبي من الانبياء ، ويجرى الله تعالى على يديه معجزات تؤيد صدقه فيما ادعاه من النبوة ، واذا ثبت النبوة او الرسالة بتلك المعجزة ، ثبت ان هناك رسلا لذلك الرسول امده بها ، لتكون دليلا على صدقه ، فيصدقونه فى جميع ما اخبر به . واهم ذلك كله وجود خالق واحد ، خلقهم من العدم ، واستغلفهم فى هذه الارض ، من اجل عبادته فيها وحده لا شريك له ، وهو الله سبحانه وتعالى ، هذا اذا كانت تلك المعجزة من شهود من ذلك المدعى وحضور لوقائعها ، اما من غاب عنها ، فان دلائلها تثبت عنده بطريق الاستفاضة لتلك المعجزة ورسالة صاحبها ، فاذا ثبت النبوة فانها تكون اصلا فى وجوب قبول جميع ما ادعاه اليه النبي ، وفى بيان هذه الطريق يقول الشيخ البهيقى - رحمه الله - : " وقد سلك بعض مشائخنا (١) - رحمنا الله واياهم - فى اثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ، ومعجزات الرسالة ، لان دلائلها مأخوذة

---

( ١ ) يقصد ابا سليمان الخطايب ، وسيأتى ذكره فيما بعد .

من طريق الحسن لمن شاهدها ، ومن طريق الاستفاضة لمن غاب عنها ، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعا اليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا الوجه كان إيمان أكثر المستجيبين للرسول صلوات الله عليهم أجمعين <sup>(١)</sup> .

ثم ذكر قصة جعفر بن أبي طالب وأصحابه رضي الله عنهم مع النجاشي ، ليدل بها على صحة هذه الطريق ، حيث ساقها بسنده عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت : " أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتن أصحابه بمكة أشار عليهم أن يلحقوا بأرض الحبشة ، فذكر <sup>(٢)</sup> الحديث بطوله إلى أن قال : فكلمة جعفر رضي الله عنه - يميني النجاشي - فقال : كنا على دينهم - يعني على دين أهل مكة - حتى بعث الله عز وجل نبينا رسولا نعرف نسبه وصدقه وعفافه ، فدعا إلى أن نعبد الله وحده ، ولا نشرك به شيئا ، ونخلع ما يعبد قوماً غيرهم ممن دونه ، وأمرنا بالمعروف ، ونهانا عن المنكر ، وأمرنا بالصلاة والصيام ، والصدقة وصلة الرحم ، وكل ما يعرف من الأخلاق الحسنة ، فتلاطينا تنزلاً جاءه من الله عز وجل ، لا يشهد شيء غيره ، فصدقناه ، وآمننا به ، وعرفنا أن ما جاء به هو الحق من عند الله عز وجل ، وفارقنا عند ذلك قوماً ، وآذونا .

---

( ١ ) الاقتاد ( ص ١٠ ) .

( ٢ ) الضمير هنا راجع إلى أبي بكر بن عبد الرحمن راوى الحديث عن أم سلمة .

فقال النجاشي : هل محكم ما نزل عليه شيء ؟  
فقال جعفر : نعم ، فقرأ ( كنه حص ) فلما قرأها بكى النجاشي  
حتى اخضلت لحيته ، وبكت اساقفته حتى اخضلت صاحبهم ، وقال  
النجاشي : ان هذا الكلام والكلام الذي جاء به عيسى عليه السلام ليخرجان  
من مشكاة واحدة <sup>(١)</sup> .

ثم ذكر - رحمه الله - بعد سورة لهذا الحديث وجه الاستدلال  
به حيث قال : " فهؤلاء مع النجاشي واصحابه استدلوا باعجاز القرآن  
على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه من الرسالة فاكتفوا به  
وآمنوا به ، وبما جاء به من عند الله فكان فيما جاء به اثبات الصانع  
وحدوث العالم <sup>(٢)</sup> .

ولم يكن البيهقي - بكلامه هذا - ليظن بأن النجاشي واصحابه  
لا يعرفون وجود الله تعالى ، فلما اظهرهم الرسول صلى الله عليه وسلم  
- الذي عرف صدقه من طريق معجزته وهي القرآن علموا ذلك - لكنه  
يقصد بهذا ان ثبوت صدق الرسول بالمعجزة التي استدل بها  
هؤلاء يقتضى تصديقه في جميع ما يخبر به ، وقد اخبر صلى الله عليه وسلم  
بأن لهذا الكون خالقا ، كما في حديث انس رضي الله عنه ، الذي  
اردف البيهقي بذكره لبيان مقصوده ، حيث ساق بسنده الى انس رضي  
الله عنه انه قال : " كنا نهينا ان نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ١١ ) .

( ٢ ) نفس المصدر .

من شيء فكان يعجبنا ان يأتيه الرجل من اهل البادية فيسأله ونحن نسمع فأتاه رجل منهم فقال : يا احمد ، اتانا رسولك فزعم انك تزعم ان الله ارسلك فقال : صدق . قال : فمن خلق السماء ؟ قال الله قال : فمن خلق الارض ؟ قال : الله . قال فمن نصب هذه الجبال ؟ قال : الله . قال : فمن جعل فيها هذه المنافع ؟ قال : الله . قال فبالذي خلق السماء والارض ونصب الجبال وجعل فيها هذه المنافع آله ارسلك ؟ قال : نعم . قال : وزعم رسولك ان طينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا ، قال صدق . قال فبالذي ارسلك ، آله امرك بهذا ؟ قال نعم . قال : وزعم رسولك ان طينا صدقة نفسي اموالنا ، قال : صدق ، قال : فبالذي ارسلك آله امرك بهذا ؟ قال نعم . قال : وزعم رسولك ان طينا صوم شهر في سنتنا ، قال : صدق ، قال : فبالذي ارسلك آله امرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : وزعم رسولك ان طينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا ، قال : صدق ، قال فبالذي ارسلك ، آله امرك بهذا ؟ قال : نعم ، قال : والذي بعثك بالحق لا اريد طيبين ولا انقص منهن شيئا قط ، قال : لكن صدق ليدخلن الجنة<sup>(١)</sup> .

قال البيهقي - رحمه الله - في بيان وجهة الاستدلال بهذا الحديث : " فهذا السائل كان قد سمع بمعجزات رسول الله صلى الله

عليه وسلم ، فكانت مستفيضة في زمانه ، ولعله سمع ايضاً ما كان يثبته مسن القرآن ، فاقصر في اثبات الخالق ، ومعرفة خلقه على سؤاله وجوابه عنه وقد طالبه بعض من لم يقف على معجزاته بان يريه من آياته ما يدل على صدقه ، فلما اراه اياه ، ووقف عليه آمن به ، وصدق فيه ما جاء به من عند الله عز وجل <sup>(١)</sup> .

وقد ذهب الى الاستدلال بهذه الطريق الشيخ ابو سليمان الخطابي <sup>(٢)</sup> في كتاب الغنية عن الكلام واهله ، والقاضي ابو يعلى <sup>(٣)</sup> في ميعن المسائل . ذكر ذلك فيها شيخ الاسلام ابن تيمية <sup>(٤)</sup> .

وهي طريقة شرعية سليمة ، لان القرآن الكريم قد جاء بها ، كما في قصة فرعون الذي كان منكراً للرب سبحانه وتعالى ، فعرض عليه موسى عليه السلام معجزة واضحة ، تدل على صدق ما ادعاه من وجود الدارسله الى فرعون وقومه ليؤمنوا به وحده لا شريك له ، ولانه هو وحده القادر على كل شيء ، اذ دلت المعجزة على وجوده وكمال قدرته سبحانه على

( ١ ) نفس المصدر السابق .

( ٢ ) حمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب ، الخطابي ، البسطة مصنف غريب الحديث ، ومعالم السنن ، ونسبه ( الخطابي ) السي جده ، ولد سنة سبع عشرة وثلاثمائة بيست ، وتوفي سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة . انظر اللباب ( ٤٥٢ : ١ ) .

( ٣ ) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء ، ابو يعلى الحنبلي ولد سنة ٣٨٠ هـ ، وتوفي سنة ٤٥٨ هـ ، انظر تاريخ بغداد

( ٢٥٦ : ٢ ) .

( ٤ ) مجموع الفتاوى ( ٣٧٧ : ١١ ) .

جميع خلقه بمن فيهم فرعون الذى ابى واستكبر وادى الالهية — من دون الله سبحانه ، منكرا ان يكون ثمة اله غيره ، حتى بعد مشاهدة تلك المعجزة البينة ، والحجة الدامغة ، وما ذلك الا استكبارا وعلادا .

قال الله تعالى - مخاطبا موسى وهارون عليهما السلام - :

" فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين ، ان ارسل معنا بنى اسرائيل ، قال : الم نريك فينا وليدا ، ولبثت فينا من عمرك سنين - الى قوله - قال فرعون وما رب العالمين ؟ قال رب السموات والارض - وما بينهما ان كنتم موقنين ، قال لمن عوله الا تستمعون ؟ قال ربكم ورب آبائكم الاولين ، قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ، قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون ، قال لئن اتخذت الها غيرى لا جعلنك من المسجونين ، قال اطلو جثتك بشىء مبین ، قال فأت به ان كنت من الصادقين فالتقى عصاه فاذا هى شعبان مبین ، ونزع يسده ، فاذا هى بيضاء للناظرين <sup>(١)</sup> .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية بعد سوجه للآيات السالفة الذكر :

" فهنا قد عرض عليه موسى الحجة البينة ، التى جعلها دليلا على صدقه ، فكونه رسول رب العالمين ، وفى ان له الها غير فرعون يتخذه ، وكذلك قال تعالى " فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله " وان لا اله الا هو " الآية <sup>(٢)</sup> . فبين ان المعجزة تدل على الوحدانية

( ١ ) سورة الشعراء : ١٥ - ٣٣ .

( ٢ ) سورة هود : ١٤ .

والرسالة، وذلك لان المعجزة - التي هي فعل خارق للعادة - تدل بنفسها على ثبوت الصانع، وكسائر الحوادث، بل هي اخص من ذلك لان الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة، ولهذا يسبح الرب عندها، ويمجد، ويعظم ما لا يكون عند المعتاد، ويحصل نفس النفوس ذلة من ذكر عظمته، ما لا يحصل للمعتاد، ان هي آيات جديدة فتعطى حقها، وتدل بظهورها على الرسول، واذا تبين انها تدعو الى الاقرار بانه رسول الله، فتقر بها التهمة والرسالة<sup>(١)</sup>.

فهذه ملاحظات هامة من ابن تيمية على هذه الطريق ان رآها ابن دلالة من الطريقين السالطين، ونظروا لان هناك استدلالا بحوادث معتادة يشاهد بها الناس - غالبا - كل يوم، ولا تنفك عن حياتهم . اما المعجزة فهي شئ غريب يشاهد على خلاف المعتاد، ما يعطيها مكانة اقوى في الدلالة .

وقد هاجم ابن رشد من ذهب الى هذه الطريق، واستدل بها ووصمهم بانهم حشويه - ويقصد بذلك السلف - وزعم وجوب معرفة الباري سبحانه عن طريق الاقتصار على الادلة العقلية المنصوص عليها، وهو ما تقدم ذكره من النظر<sup>(٢)</sup>.

ورأيه في هذه الطريق واضح التهاوت، لان فيه هجرا لاصول

(١) مجموع الفتاوى (٣٧٨: ١١) .

(٢) انظر منهاج الادلة (ص ١٣٥) .

شرعية اخرى ، وهى ماورد من وجوب تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يقول ، والسلف - رحمهم الله - ذهبوا الى الجمع بين طريقى العقل والسمع ، وكلاهما شرعى ، اذ ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين جميع الادلة والبراهين الحسية ، والعقلية والايات الدالة على هذا المطلب احسن بيان ، فدل الناس وهداهم الى الادلة العقلية ، والبراهين اليقينية التى بها يعلمون المطالب الالهية ، من اثبات للربوبية والوحدانية ، والصفات ، والمعاد الجسماني ، وغير ذلك ما يحتاج الى معرفته بالادلة السمعية ، وما يمكن بياته بالادلة العقلية ، وان كان لا يحتاج الى بعضها فان كثيرا من الامور يحرف بالخبر الصادق ، ومع هذا فالرسول صلى الله عليه وسلم بين الادلة العقلية الدالة عليها ، فجمع بين الطريقين ، السمعى والعقلى .

فهذه الطريق التى سلكها اليهيقى ، الى جانب الطريق العقلى السالف ، طريق صحيحة لا غبار عليها ، وانتقاد ابن رشد لها فى غير محله ، لان السلف لم يوجبوا معرفة الله من طريقها فحسب ، بل يقررون سلامة الطرق العقلية السابقة ، كيف لا وهى طريقة القرآن الكريم الذى جاء بطريق المعجزة الى جانبها كما اوضحت .

ومهاجمة ابن رشد لاصحابها ضرب من الخصومة الفكرية المنحرفة لانه - مع اخذه بجانب من الادلة الشرعية وهى العقلية المنصوص عليها - قد عطل جانبها آخر ، دون مبرر . ولا غرو فهو فيلسوف ، والفلاسفة يغلب عليهم الجانب العقلى مع نهد سواه .

( ج ) طريق الحدوث :

تقدم استدلال البیهقی بطریق النظر، وطریق المعجزة، وسبق  
ان قررت صحة استدلاله ذاك موافقة طریقة القرآن الکریم، وهنا امـرض  
دليلاً آخرضه البیهقی الى الادلة السالفة في صحة الاستدلال به  
وهو ما يسمى بدلیل الحدوث . فقد قال - رحمه الله - في بيان هذا  
الدلیل : " ثم ان الله تعالى حفظهم على النظر في ملكوت السموات  
والارض، وغيرهما من خلقه في آية اخرى فقال : " اولم ينظروا في ملكوت  
السموات والارض وما خلق الله من شيء " وان من ان يكون قد اقترب اجلهم  
فبأى حديث بعده يؤمنون <sup>(١)</sup> . يعنى بالملكوت الايات <sup>(٢)</sup> . يقول : اولم  
ينظروا فيها نظر تفكر وتدبر، حتى يستدلوا بكونها محلا للحوادث -  
والتفكيرات على انها محدثات، وان المحدث لا يستغنى عن صانع يصنعه  
على هيئة لا يجوز عليه مايجوز على المحدثات، كما استدل ابراهيم الخليل  
عليه السلام بمثل ذلك، فانقطع عنها كلها الى رب هو خالقها ومنشئها <sup>(٣)</sup> .  
ويؤيد البیهقی رأيه هذا بقول ابى سليمان الخطابي - رحمه الله

( ١ ) سورة الاعراف : ١٨٥ .

( ٢ ) ذكر في كتاب الاسماء والصفات ان هذا التفسير لمجاهد . انظر

( ص ٢٨٠ ) ، وهو كما قال لوجوده في تفسيره . انظر تفسير

مجاهد ( ص ٢١٨ ) .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٧ ) .

من استدلال ابراهيم عليه السلام حيث قال : قال ابو سليمان الخطابي كل وقت وزمان ، او حال ومقام وحكم الامتحان فيها قائم فلا جتهسار والاستدلال فيها مدخل ، وقد قال ابراهيم عليه السلام حين رأى الكوكب هذا ربي ثم تبين فساد هذا القول لما رأى القمر اكبر جرماً ، وابهر نورا فلما رأى الشمس وهي اعلا في منظر العين ، واجلاها للبصر ، واكثرها ضياءً وشعاعاً ، قال : هذا ربي ، وهذا اكبر ، فلما رأى افولها وزوالها وتبين له كونها محل الحوادث والتغيرات ، تبرأ منها كلها ، وانقطع عنها الى رب هو خالقها ومنشئها ولا تحترض الآفات ولا تحل الا مراض والتغيرات<sup>(١)</sup> .

ففي هذا الدليل موافقة من اليه يهتق للمتكلمين في طريقتهم التي سلكوها في الاستدلال على وجود الله تعالى ، وهي الاستدلال بحدوث العالم . وهذا في حد ذاته استدلال صحيح ، غير ان الامر الذي هو محل النقد في هذا الدليل هو طريقتهم في اثبات حدوث العالم ، ومن ثم زعمهم ان طريقتهم تلك هي طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام .

ولنبداً اولاً بايضاح موافقة اليه يهتق لهم في هذا المجال فالتكلمون ذهبوا الى ان الله تعالى لا يمكن ان يكون محلاً للحوادث لان من كان محلاً للحوادث ، فانه لا يبدان يكون حادثاً ، لان الحوادث لا تحل الا بحدوث مظهرها ، وهذا هو مذهب اليه يهتق الواضح من كلامه السابق .

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٨١ ) .

والتغيرات الحاصلة في هذا العالم من وجود ، وعدم ، وتحول من حال الى حال سكن بعد حركة ، او حركة بعد سكن ، وغير ذلك عبارة عن امراض حلت بجواهر هذا العالم ، والامراض حادثة بالمشاهدة وما حلت به الامراض فهو حادث مظهرها ، اذا العالم حادث . وابراهيم عليه السلام رأى هذه الامراض حالة بطك الكواكب ، حيث تحركت وانتقلت من محل لاخر والحركة والسكون عوضان عن الامراض ، وهذا دليل حدو ثها ومبادات حادثة فهي غير سالحة لان تكون الهيا<sup>(١)</sup> .

هذا ما رآه المتكلمون من استدلال ابراهيم عليه السلام حيث ارادوا اسناد مذهبهم بدليل شوقي ، وهذا بعينه ما رآه البيهقي واراده . وهذا الدليل الذي اورد البيهقي يشتمل على امور ثلاثة :  
( ١ ) نفى حلول الحوادث بذات الباري سبحانه ، بحجة ان الحوادث لا تحل الا بحادث مظهرها ، وهذه دوى لا تمننا هنا ، ولها مكان آخر ، فيما بعد ان شاء الله .

( ٢ ) طريقة الاستدلال على حدوث العالم بحدوث امراضه ، حيث يفهم من كلام البيهقي موافقته للمتكلمين على ما ذهبوا اليه من هذا الاستدلال .

( ٣ ) ادعاء ان تلك الطريقة هي طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام وهاتان القضيتان الاخيرتان هما محور الكلام ، ومناط الحديث .

---

( ١ ) راجع المواقف بشرح الجوجاني (مطلب الالهيات) (ص ٥) وما بعدها .

اما طريقتهم في الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الاعراض التي هي صفات الاجسام القائمة بها ، فانها طريقة باطلة لان من المعلوم بداهة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستدل بها ، ولم يدع احدا من امته الى الاستدلال بها على وجود الله تبارك وتعالى ، وقد اعترف كثير من المتكلمين بانها ليست لطريقة الرسل عليهم السلام ، ولا لطريقة اتباعهم ، وهي طريقة مخالفة للطريق التي دعا اليها الاسلام لما تشتمل عليه من ضعف ، وما يرد عليها من التزامات فاسدة ، ويكفي في بيان زيفها وتبطلها ما اورد به شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - من تفنيدها لها واظهار لباطلها ، حيث قال :

” هذه الطريقة ما يعلم بالاضطرار ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها الى الاقرار بالخالق ونبوة انبيائه ، وللهذا قد اعترف حذاق اهل الكلام - كالا شعري وغيره - بانها ليست لطريقة الرسل واتباعهم ، ولا سلف الامة وامتها ، وذكروا انها محرمة عندهم بل المحققون على انها طريقة باطلة ، وان مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، ولهذا تجد من اعتمد عليها في اصول دينه فاحد الامرين لازم له .

اما ان يطلع على ضعفها ، ويقابل بينها وبين ادلة القائلين بقديم العالم ، فتكافأ عنده الادلة ، او يرجح هذا تارة وهذا تارة ، كما هو حال طوائف منهم ، واما ان يلتزم لاجلها لوازم معلومة الفساد فسي

الشرع والعقل ، كما التزم جهنم لا جليها فناء الجنة والنار <sup>(١)</sup> . والتزم لا جليها  
الهذيل انقطاع حركات اهل الجنة <sup>(٢)</sup> .

والتزم قوم لا جليها - كالا شعوى وغيره - ان الماء والهواء والتراب له  
طعم ، ولون ، وريح ، ونحو ذلك .

والتزم قوم لا جليها ولا جل غيرها ان جميع الامراض كالطعم واللون  
وغيرهما ، لا يجوز بقاؤها بحال ، لانهم احتاجوا الى جواب النقض السوارى  
عليهم ، لما اثبتوا الصفات لله ومع الاستدلال على حدوث الاجسام  
بصفاتهما ، فقالوا : صفات الاجسام امراض ، اى انها تعرض فتزول ، فلا تبقى  
بحال ، بخلاف صفات الله فانها باقية <sup>(٣)</sup> .

( ١ ) جهنم هذا هو : جهنم بن صفوان ، من اهل خراسان ، ينسب الى  
سمرقند وترمز ، ومحتدة الكوفة ، ويكنى ابا محرز اخذ الكلام من  
الجمد بن درهم ، قتل سنة ٢٨٠ هـ ، وقد قال جهنم بفناء الجنة  
والنار بعد دخول اهلها فيها ، وتلذذ اهل الجنة بنعيمها  
وتألم اهل النار بجهنمها . انظر تاريخ الجهمية والمعتزلية  
لجمال الدين القاسمى ( ص ١٠ ) ، والمنية والامل لابن المرتضى  
( ص ١٠٧ ) ، والملل والنحل للشهرستانى ( ١ : ٨٧ ) .

( ٢ ) ابو الهذيل هو : محمد بن الهذيل العبدى العلاف . من  
الطبعة السادسة للمعتزلة توفى سنة ٢٣٥ فى ايام المتوكل ، وقد  
اشتهر عنه القول بانقطاع حركات اهل الخلد بن ، وانهم يصيرون  
الى سكن دائم . انظر المنية والامل ( ص ١٤٨ ) ، مقالات  
الاسلاميين للاشعري ( ٢ : ١٦٧ ) .

( ٣ ) درء تعارض العقل والنقل ( ١ : ٣٩٤ ، ٤٠٠ ) .

كما تناول ابن رشد<sup>(١)</sup> في كتابه مناهج الادلة هذا الدليل فأوسع  
نقضا، وبين صحتها على الخاصة فضلا من الجمهور<sup>(٢)</sup>، والادلة على حسنه  
القضية المهمة يجب ان تكون في متناول الجميع .

ومن الامور التي كابر بها المتكلمون الحس والعقل في بدعهم  
هذه، وهو جعلهم الطريق الى معرفة حدوث الاجسام حدوث امراضها  
ونحن نشهد حدوث الاجسام نفسها مثل حدوث الزرع، والثمار  
وحدث الانسان، والحيوان وحدث السحاب، والمطر، ونحو ذلك من  
الاميان القائمة بنفسها، غير حدوث الامراض، كالحركة والسكون، والحرارة  
والبرودة، والضوء، والظلمة وغير ذلك . فلما في حاجة لمعرفة  
حدث الجسم الى واسطة .

اما زعمهم ان هذه الطريقة هي طريقة ابراهيم عليه السلام فيما  
حكاه الله عز وجل عنه بقوله سبحانه " وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات  
والارض، وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا  
ربى، فلما افل قال لا احب الاكليلين . فلما رأى القمر بازغا قال هذا  
ربى فلما افل قال لئن لم يهدينى ربى لاكونن من القوم الضالين . فلما  
رأى الشمس باؤة قال هذا ربى هذا اكبر، فلما افلت قال يا قوم انسى

---

( ١ ) هو ابو الهيثم محمد بن احمد بن محمد بن رشد، واحد مشاهير

الفلاسفة المسلمين، ولد في قرطبة سنة ٥٢٠ هـ، وتوفي سنة ٥٩٥ هـ

انظر الاعلام للزركلى ( ٢ : ٢١٢ ) .

( ٢ ) مناهج الادلة ( ص ١٣٦ - ١٤٤ ) .

برى\* مما تشركون<sup>(١)</sup> .

فان هذا زعم باطل للامور الآتية :

( ١ ) ان الافول ليس هو الحركة ، وذلك باتفاق اهل اللغة والمفسرين  
فلا يسمى في اللغة كل متحرك او متغير آفلا ، ولا انه اقل ، فلا يقال  
للمصلى ، او العاشي انه آقل ، ولا يقال للتغير الذي هو استحالة  
كالعرض واصفرار الشمس ، انه آقل ، فلا يقال للشمس اذا اصفرت انها  
اقلت ، وانما يقال : " اقلت " اذا غابت ، واحتجبت ، وهذا من المتواتر  
المعلوم بالاضطرار من لغة العرب ، ان آفلا بمعنى غائب .  
قال في القاموس : " يقال اقلت الشمس ، غابت ، ونجوم آقل ، وكسل  
شيء غاب فهو آقل ، قال :

فدع منك سعدى انما تسعف النوى

قوان الثمامرة ثم تأفل<sup>(٢)</sup>

قال الخليل : " واذا استقر اللقاح في قرار الرحم فقد اقل<sup>(٣)</sup> .

( ٢ ) ان الكواكب التي رآها ابراهيم عليه السلام كانت متحركة في بزوفها  
فلوانه - عليه السلام - كان يستدل بالحركة التي يسمونها -  
تغيرا ، لكان قد قال ذلك من حين رآها بازغة ، ولما انتظرا فولها .

( ١ ) سورة الانعام : ٧٥ - ٧٨ .

( ٢ ) هذا البيت منسوب الى كثير عزة .

( ٣ ) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ( ١١٩ : ١ ) ، مادة اقل .

( ٣ ) ان ابراهيم - عليه السلام - لم يكن يصدر اثبات <sup>الصانع</sup> حتى يستدل بحادث على محدث ، لان قومه كانوا مشركين ، يعبدون الكواكب والاصنام ، ويقولون بالصانع ، ولهذا قال الخليل عليه السلام " ان رأيتم ما تعبدون انتم وآباؤكم الاقدسون ، فانهم عدو لى الا رب العالمين <sup>(١)</sup> " . فذكر ما كانوا يصنعون من اتخاذ الكواكب والشمس والقمر بها يعبدونه ، ويتقربون اليه ، فكانوا بذلك يشركون معه غيره فى العبادة ، فاوضح ان يبين لهم انه هو المستحق للعبادة وحده .

وهذا يبين لنا بطلان تعلق المتكلمين بقصة ابراهيم عليه السلام .  
ويبدو ان الشيخ البيهقي استشعر ضعف هذا الطريق فلم يقل ما قاله كثير من المتكلمين من جعله أصلاً من اصول الدين يجب معرفته الله تعالى من طريقه وهو ما ذهب اليه امام الحرمين الجويني <sup>(٢)</sup> - وهو من المعاصرين للبيهقي - حيث قال : " اهل ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ ، او الحلم شرطاً ، القصد الى النظر الصحيح ، المفضى الى العلم بحدوث العالم ، والنظر فى اصطلاح الموحدين ، هو الفكر الذى يطلب به من قام به طمأ ، او غلبة ظن <sup>(٣)</sup> " .

( ١ ) سورة الشعراء : ٧٥ - ٧٧ .

( ٢ ) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني ، الملقب بامام الحرمين . ولد فى جوين سنة ٤١٩ هـ ، وتوفى بنيسابور سنة

٤٧٨ هـ ، انظر الاعلام ( ٤ : ٣٠٦ ) .

( ٣ ) الارشاد ( ص ٣ ) .

ومن قال بالايجاب من المتكلمين الشيخ سعد الدين التفتازانى  
حيث قال بعد ايراده لنظرية الجوهر الفرد التى جعلها اصلا من  
الاصول التى اعتمد عليها فى اثبات حدوث العالم : " قلنا فى اثبات  
الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهولوس  
والصورة ، المؤدى الى قدم العالم ، ونفى حشر الاجساد . . الخ <sup>(١)</sup> .  
وهذا غاية الغلو فى التمسك بهذه النظرية المتهافة ، والى  
تبين فسادها اكثر فى العصر الحديث بعد تحطيم الذرة التى هى  
الجوهر عندهم . فالنجاة من الظلمات الفلسفية وغيرها ، بل ومن الظلمات  
التي حاكها المتكلمون حول العقيدة الاسلامية - زمانهم انهم بذلك  
يرسخون العقيدة ويوضحونها ، ويذبحون عنها - النجاة من ذلك كله  
انما يكون فى التمسك بها هدايا الوحي ، من كتاب او سنة ، فهم  
المنبوعان الصافيان من كل كدور ، النهاديان الى صراط الله المستقيم  
من تمسك بهما لن يعدم خيرا ، ومن التجأ اليهما لن يضام ، ومن  
جعلهما نبراس حياته فسيكون فى مأوى من المهالك ، وفى مأمن من  
الزيغ والضلال . يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " تركتكم على  
المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها الا هالك " .  
وقال : " تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله  
وسنتي " .

---

( ١ ) شرح العقائد النسفية مع مجموعة الحواشي البهية ( ٧٥ : ١ ) .

ولهذا قال شيخ الاسلام ابن تيمية - بعد ان اشار الى ايجابهم  
 سلوك هذا الطريق - : " والتحقيق ما طبعه السلف انه ليس بواجب امسرا  
 ولا هو صحيح خبرا ، بل هو باطل منهى عنه شرعا . فان الله تعالى  
 لا يأمر بقول الكذب والباطل ، بل ينهى عن ذلك ، لكن غلطوا حيث  
 اعتقدوا انه حق وان الدين لا يقوم الا على هذا الاصل الذى اصلوه <sup>(١)</sup> .  
 ويقول استاذنا الكبير الدكتور محمد خليل هراس - رحمه  
 الله - يقول في نقد اتجاه المتكلمين الى تأصيل نظرية الجوهر الفerd  
 هذه وجعلها اصلا من اصول الدين يجب معرفة الله تعالى من  
 طريقه : " وان من اعظم الحرج ان تكلف العامة ، ومن لا قدرة لهم على  
 النظر اصلا بتحصيل معنى الامكان والحدوث والتغير ، والجوهر  
 والعرض ، وغير ذلك ما يدخل في تركيب هذه الادلة ، ثم نقول لهم  
 انكم لا يصح ايمانكم بالله الا من هذه الطريق ، فنضيق عليهم رحمة الله  
 ونصد هم عن سبيله ، ونكفهم من الامر ما لا يطيقون ، بل لعل اولى من  
 ذلك ، واقرب الى الفطرة ، وضمن للوصول الى الغاية ان ندعو الناس  
 الى ما ارشد اليه القرآن من النظر في ملكوت السموات والارض ، وما فيهما  
 من عجائب تدل على عظيم قدرة الله تعالى وجسيم نعمته ، ونشرح لهم  
 ما اودع الله في الاشياء المختلفة من خواص ومنافع سخرها لهم  
 وانه كيف وهب كل مخلوق من القوى والالات ما يحتاجه في تحصيل قوته

وحفظ حياته<sup>(١)</sup> .

وهذه النظرية التي قدسها المتكلمون يونانية الاصل ، حيث ان  
اول من قال بها " ديمقريطس " <sup>(٢)</sup> من فلاسفة اليونان . فما كان ينبغى  
لسلم ان يلجأ الى نظرية هذا مصدرها ، فيتعب نفسه في بيانها  
وتقريبها والذب عنها ، ولكن المتكلمين فعلوا . الا ان حججهم التي  
اعتمدوها هنا واهية ، او هي من غيبط العنكبوت .

حجج تهاافت كالزجاج تخالها . تبقى وكل كاسر مكسور  
وشبخنا البيهقي - رحمه الله - كما هو معروف عنه من التمسك  
بالسنة والذب عنها ، لم يكن ليقول ما قاله المتكلمون في تمجيد هذه  
النظرية ، بل انه اقتصر على ايراد دليل الحدوث على سبيل الحصر  
للطرق السليمة التي يراها - في نظره - صالحة للاستدلال على هذا  
المطلب ، فانه كما يلاحظ قدم طريقة القرآن الكريم ، وما ينبىء من اهتمامه  
بها ، وجعله مثل هذه الطريق ثانوية يمكن الاستغناء عنها ، مع امكان  
سلوكها ، فالرجل اقتنع بصحتها ، ولم يقل بوجودها ، والاستغناء بها عن  
سواها . اذ ان منهجه السلفى منعه من الوقوع في مثل ما وقع فيه  
المتكلمون .

---

( ١ ) ابن تيمية السلفى ( ص ٨٢ ، ٨٣ ) .  
( ٢ ) فيلسوف يونانى توفي حوالى ٤٢٠ ق . م . انظر اعلام الفلاسفة  
للدكتور هنرى توماس ( ص ٧٤ ) ، وترجمة مثرى امين .  
( ٣ ) انظر حاشية الخيالى على شرح العقائد النسفية ( ١ : ٧٥ ) ،  
ضمن مجموعة الحواشى البهية .

اما من الوجدانية فان ادلة لاثباتها هي عين ادلة لاثبات  
الوجود ، لذلك لا ارى شمة ضرورة لمقد فصل مستقل ، فاكتفى بمسـا  
ذكرت من ادلة الوجود .

## الفصل الثاني

### اسماء الله تعالى

### اسماء الله تعالى

#### ( ١ ) طريق اثباتها :

لقد كان ثبوت اسماء الله تعالى بما ورد من ادلة صريحة واضحة مصدرها كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واجماع الامة امرا واضحا ، اذ اصبحت بذلك من المسلطات التي لا تحتاج الى امعان نظره ولا تقبل العراء .

ومع ذلك فقد وجد بين الفرق المنتسبة الى الاسلام من خالف نفسه ذلك ، فلم يقر بثبوت اسماء الله تعالى ثبوتا حقيقيا .

ومجمل الاراء في ذلك ذكرها فخر الدين الرازي حيث قال :

اعلم ان من الناس من نفى ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات ، ومنهم من عكس ، سلم ثبوت الاسماء وانكر ثبوت الصفات ، ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى <sup>(١)</sup> .

ونفى اسماء الله تعالى مصيبة عقلية ، والحاد صريح واصحاب هذا الرأي هم الجهمية اتباع جهم بن صفوان الترمذي الذي ذهب الى نفى اسماء الله تعالى حيث قال بنفى كل اسم يرى جواز اطلاقه على المخلوق واثبت بعض الاسماء التي يرى ان الله مختص بها ولا يجوز تسمية للمخلوق بها ، كالخالق ، والمحيي والمميت ، والقادر ، والموجد ، والفاعل <sup>(٢)</sup> ، كما سيأتى

( ١ ) شرح الاسماء الحسنى للرازي (ص ٢٩) .

( ٢ ) انظر الفرق بين الفرق للبخداوى (ص ٢١٢) .

بيان ذلك فيما بعد ان شاء الله . والمعروف ان هؤلاء الجهمية ينفون الصفات جميعا مع مانفوه من اسماء ولا يعرف احدا نفى الاسماء واثبتت الصفات كما قال الرازي .

واحباب ابنه طي ان هؤلاء النفاة لم ينكروا اطلاق الالفاظ على الله تعالى ، الا انهم يقولون ان اطلاقها عليه سبحانه مجازي لا حقيقة ولا ريب ان هذا نفى محض .

ولذلك قال ابن القيم من اصحاب هذا الرأي : انهم لا يتكفون بعد ذلك من اثبات حقيقة لله البتة ، ولا نفى اسماءه ولا نفى الاخبار عنه بأفعاله وصفاته <sup>(١)</sup> .

اما منكرو اسماء الله تعالى بالفاظها ومعانيها فهم الملاحدة وهؤلاء لم يعرفوا وجود الله ، فكيف يعرفون اسماءه . ووافقهم على ذلك غلاة الفلاسفة والقرامطة <sup>(٢)</sup> . وهذا كما هو واضح تكذيب صريح لكتاب الله تعالى فهو كفر واضح .

اما رأى الجهمية فالمهور التوحيد له عندهم : ان اثبات هذه الاسماء وتلك الصفات على حقائقها يستلزم تشبيه الله بخلقه - في زعمهم - <sup>(٣)</sup> .

ويرد السلف عليهم رأيهم هذا ، فيقول الامام ابن خزيمة - رحمه الله - " . . . وليس في تسميتنا بعض الخلق ببعض اسامي بموجب عند العقلاء

( ١ ) مختصر الصواعق المرسله ( ٢ : ١١٣ ) .

( ٢ ) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ( ٢٠٩ : ٦ ) ، الرسالة التدمرية له ( ص ٦٣ ) .

( ٣ ) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ( ص ٢٨ ) .

الذين يعقلون عن الله خطابه ، ان يقال : انكم شبهتم الله بخلقه  
ان اوقعتم بعض اسامي الله على بعض خلقه ، وهل يمكن عند هؤلاء الجبال  
حل هذه الاسامي من الصحف ، او مسحها من صدور اهل القرآن ، او ترك  
تلاوتها في المحارب والكاتب وفي الجدران والبيوت ، اليس قد اطمنا  
منزل القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم انه الملك ، وسى بعض عباده  
ملكاً ، وخبرنا انه السلام ، وسى تحية المؤمنين بينهم سلاماً في الدنيا  
وفي الجنة ، فقال " تحيتهم يوم يلقونه سلاماً <sup>(١)</sup> .

ونبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم قد كان يقول بعد فراغه  
من تسليم الصلاة : " اللهم انت السلام ومنك السلام <sup>(٢)</sup> " وقال عز وجل  
" ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمناً <sup>(٣)</sup> " فثبت بخبر الله ان الله  
هو السلام ، كما في قوله " السلام المؤمن المهيمن <sup>(٤)</sup> " ، ووقع هذا الاسم  
على غير الخالق الباري ، واطمنا عز وجل انه المؤمن ، وسى بعض عباده  
المؤمنين <sup>(٥)</sup> . . . الى آخر ما قاله - رحمه الله - في الرد على هذا الرأي  
المتهافت . وغرضه من هذا كله ان يقول : ان تسمية الخلق ببعض  
اسامي الله عز وجل ، لا يقتضى تشبيهاً او تمثيلاً ، لان معناها في حق

---

( ١ ) الاحزاب : ٤٤ .

( ٢ ) رواه مسلم في كتاب المساجد رقم ١٣٥ ( ٤١٤ : ١ ) .

( ٣ ) النساء : ٩٤ .

( ٤ ) الحشر : ٢٣ .

( ٥ ) كتاب التوحيد لابن خزيمة ( ص ٢٨ ، ٢٩ ) .

الله عز وجل على ما يليق به ، وفق الحق خلقه على ما يليق بهم .  
 فاثبات اسماء الله تعالى كما نجأت في كتاب الله وسنة نبيه  
 صلى الله عليه وسلم ، هو ما قالت به جماهير الامة ، وهو امر واجب ، ان انه  
 من تمام التوحيد ، ومن كمال معرفة الرب سبحانه وتعالى كما يقول  
 السيد محمد بن المرتضى اليماني في كتابه " ايثار الحق " : مقام معرفة  
 كمال هذا الرب الكريم وما يجب له من نعوت ، واسماء الحسنی ، من تمام  
 التوحيد ، الذي لا يد منه ، لان كمال الذات باسمائها الحسنی ، ونعوتها  
 الشريفة ، ولا كمال لذات لانعتائها ولا اسم ، ولذلك عد مذهب  
 الملاحدة في مدح الرب بنفيها من اعظم مكائدهم للاسلام ، فانهم عكسوا  
 المعلوم عقلا وسمعا ، فذموا الامر بالمحمود ، ومدحوا الامر المذموم  
 القائم مقام النفي والجحد المحض ، وضادوا كتاب الله ونصوصه الساطعة<sup>(١)</sup> .  
 هذا من النفي والنفاة ، وما قيل في الرد عليهم . فاعادوا  
 الاثبات والمثبتين الذين يتصدروهم شيخنا البيهقي ، ان انه - رحمه  
 الله - قد اولى هذا الامر غاية كبري ، فالف كتابا ضخما ، حفل بحشد  
 من النصوص الشرعية التي دلل بها على ثبوت اسماء الله تعالى ثبوتا  
 قاطعا لا شك فيه .

وقد كان اولئك المبتون يذهبون في طريق الاثبات مذهبين  
 ذكرهما الرازي فقال : مذهب اصحابنا - يعني الاشاعرة - انها توقيفية  
 وقالت المعتزلة والكرامية : ان اللفظ اذا دل المسقل على

( ١ ) ايثار الحق على الخلق ، لابن المرتضى ( ص ١٦٨ ) .

ان المعنى ثابت في حق الله سبحانه جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى ، سواء ورد التوقيف به اولم يرد ، وهو قول القاضي ابن بكير الباقلاني من اصحابنا<sup>(١)</sup> ، وهذا الرأي الاخير هو ما يسن عند طمس الكلام بالطرق القياسية .

فمذهب جمهور الاشاعرة اذا هو القول بالتوقيف ، وقد سلك شيخنا البيهقي هذا السلك ، واليك بيان رأيه في هذا الموضوع :

يقول - رحمه الله - : " اثبات اسماء الله تعالى ذكره بدلالة الكتاب والسنة ، واجماع الامة<sup>(٢)</sup> فالبيهقي بهذا الكلام يصح برأيه فسي ان اسماء الله تعالى لا يجوز اطلاقها عليه مالم تدل عليها احدى هذه الطرق الثلاث لان التوقيف وحده هو مجال الاثبات لها . وذكر - رحمه الله - مجموعة من النصوص القرآنية ، والحد يثية تدل على ثبوت هذه الاسماء ، التي انكرها من لا اعتبار برأيه من ارباب الاهواء ، واصحاب البدع . فالحق تعالى يقول : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها<sup>(٣)</sup> " وقال تعالى " قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايما تدعوا فله الاسماء الحسنى<sup>(٤)</sup> " وروى بسنده عن حذيفة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم

( ١ ) شرح الاسماء الحسنى للرازي ( ص ٣٦ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٣ ) .

( ٣ ) الاعراف : ١٨٠ .

( ٤ ) الاسراء : ١١٠ .

كان اذا آوى الى فراشه قال : " اللهم باسمك احيا ، وباسمك اموت ، واذا  
اصبح قال : الحمد لله الذى احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور <sup>(١)</sup> .

الى غير ذلك من الايات والاحاديث التى ذكرها فى كتاب الاسماء  
والصفات مستدلا بها على ثبوت هذه الاسماء لله تعالى ، وثبوت حقيقتها  
الفاظا ومعانى . وهو برأيه هذا يوافق ما اجمع عليه السلف من جعل  
هذه الطرق هى الدليل الاوحد لثبوت اسماء الله تعالى .

يقول ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي زين <sup>(٢)</sup> من ائمة المالكية  
" اعلم ان اهل العلم بالله وما جاءت به انبياءه ورسله ، يرون الجهل بما  
لم يخبر به من نفسه طما ، والعجز عن ما لم يدع اليه ايمانا ، وانهم انما  
ينتهون من وصفه بصفات واسماء الى حيث انتهى فى كتابه ، على لسان  
نبيه <sup>(٣)</sup> .

فالبهتقى - رحمه الله - بل جمهور الاشاعرة يتفقون مع السلف فى  
هذا الاتجاه ، الذى يعتبر فى رأى اصلا كان يجب ان يعتمد عليه فى  
اثبات العقائد جميعها ، ان القرآن كلام الله والسنة وحى منه السى

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣ ) ، والحدِيث رواه البخارى فى كتاب

الدعوات . انظر صحيح البخارى مع شرحه ، حديث رقم ٦٣١٢

• ( ١١٣ : ١١ )

( ٢ ) هو محمد بن عبد الله بن عيسى المرقى ، ابو عبد الله ، المعسوف  
بأبن ابي زنين ، فقيه مالكى ، من الوفاظ الادباء . من اهل البصرة  
سكن قرطبة ، ثم طار الى البصرة ، وتوفى بها سنة ٣٩٩ هـ

انظر الاعلام للزركلى ( ١٠١ : ٧ ) •

( ٣ ) نقلا عن مجموع الفتاوى لابن تيمية ( ٥٧ : ٥ ) •

نبيه ، والا جماع مستند الى احد هذين الاصلين - اعنى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم . وقد قال عليه الصلاة والسلام " لا تجتمع امستى على ضلالة " .

اما القياس الذى قال به المحمّلة ومن هذا حذوهم ، فلا مكان له عند السلف فى مجال اثبات الاسماء ، والمبهمى لم يعتمد به ، بسبل نبذه ، وسلك طريق السلف فى اعتبار عدم صلاحية فى هذا المجال اذ ان الاسامى التى قد تطلق على الله تعالى عن طريق تصور العقل صحة اطلاقها ، قد لا تكون لائقة المحنى بالنسبة لله تعالى ، وان تصور العقل ذلك ، ويكفينا الاقتصار على الوعى فالحق تعالى لم يترك المجال لمعقولنا فى هذه التسميات ، بل اخبر باسماءه فى كتابه ، وعلى لسان نبيه ، ولو كان القياس وارد لما كان شمة حاجة الى بيانها .

والعقل الذى يعتبر ركيزة القياس قد يستطيع ان يصل الى اثبات بعض العقائد كما تقدم فى اثبات وجود الله ، وكما سيأتى فى الصفات العقلية ، الا انه قد لا يستطيع الاستقلال بذلك فيرشده الوعى ويقدم له تصورا كاملا لذلك الاعتقاد . ومن هنا كان الوعى هو الاساس فى العقائد جميعها .

## ( ٢ ) عدد اسماء الله تعالى :

اما من عدد اسماء الله تعالى ، فقد ورد حديث رواه البيهقي بسنده عن ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا ، من احصاها دخل الجنة <sup>(١)</sup> .

فهل هذا الحديث على ظاهره من حصر اسماء الله تعالى ففى هذا العدد ، ام لا ؟

يكاد الاجماع يعتقد على ان العدد الوارد فى هذا الحديث لا مفهوم له يقتضى الحصر لاسماء الله تعالى فى تسعة وتسعين فقط ، ولم اجد مخالفا فى ذلك سوى ابن حزم الذى اخذ بظاهر الحديث ، وابن حزم - كما هو معروف - ظاهرى ، ومذهب اهل الظاهر فى الاخذ بظواهر النصوص لا يخفى . فقد قال - رحمه الله - فى كتاب المحلى مانعه :

" ان له عز وجل تسعة وتسعين اسما مائة غير واحد ، وهى اسماء الحسنى ، من زاد شيئا من عنده فقد الحد فى اسمائه ، وهى الاسماء المذكورة فى القرآن والسنة . . . وقد صح انها تسعة وتسمون

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٤ ) ، والحديث متفق عليه .

انظر كتاب التوحيد من صحيح البخارى مع شرحه حديث رقم

٧٣٩٢ ، ( ٣٧٧ : ١٣ ) ، وصحيح مسلم ، كتاب الذكر حديث رقم

٢٦٧٧ ( ٤ : ٢٠٦٢ ، ٢٠٦٣ ) .

اسما فقط، ولا يحل لاحد ان يجوز ان يكون له اسم زائد، لانه عليه السلام قال : " مائة غير واحد " فلو جاز ان يكون له تعالى اسم زائد لكانت مائة اسم، ولو كان هذا لكان قوله عليه السلام " مائة غير واحد " كذبا، ومن اجاز هذا فهو كافر<sup>(١)</sup>.

وقد رد عليه الحافظ ابن حجر في فتح الباري بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد الحاصل لمن احصاها، فمن ادعى ان الوعد وقع لمن احصى زائدا على ذلك فقد اخطأ، ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هناك اسم زائد<sup>(٢)</sup>.

ويذكر ابن حزم ايضا عن الباقلاني، وعن محمد بن الحسن بن فورك شيخ البيهقي انهما يقولان بانه ليس لله تعالى الا اسم واحد فقط، وشنع عليهما في ذلك<sup>(٣)</sup>. وهذا الاخير ظاهر البطلان لما فيه من المخالفة الصريحة لنصوص الكتاب والسنة.

واذا كان هذا هو موقف العلماء من عدد اسماء الله تعالى فماذا يقول البيهقي في هذه المسألة، ما يقف عند العدد الوارد كما فعل ابن حزم، ام يذهب مذهب شيخه ابن فورك، ام انه يرى رأى الجمهور؟

( ١ ) المحلى لابن حزم ( ٣٦ : ١ ) .

( ٢ ) فتح الباري ( ٢٢١ : ١١ ) ، وقد رد عليه باسهاب شيخ الاسلام ابن

تيمية في مجموع الفتاوى . انظر ( ٤٨٢ : ٢٢ - ٤٨٦ ) .

( ٣ ) انظر الفصل لابن حزم ( ٣٢ : ٥ ) .

يقول - رحمه الله - : " باب اليمان ان لله جل ثناؤه اسما<sup>١</sup>  
 اخر، وليس في قول النبي صلى الله عليه وسلم تسعة وتسعون اسما<sup>٢</sup>  
 نفى غيرها ، وانما وقع التخصيص بذكرها لانها اشهر الاسماء ، وابينها  
 معاني ، وفيها ورد الخبر أن من احصاها دخل الجنة<sup>(١)</sup> .  
 وقال ايضا : " وقوله صلى الله عليه وسلم : ان لله تسعة  
 وتسعين اسما لا ينفي غيرها ، وانما اراد - والله اعلم - ان من احصى  
 من اسما<sup>٣</sup> الله عز وجل تسعة وتسعين اسما دخل الجنة ، واما  
 احصاها ما نقلنا في الحديث الاول ، او ما ذكرنا في الحديث الثاني<sup>(٢)</sup>  
 او من سائر ما دل عليه الكتاب والسنة او الاجماع<sup>(٣)</sup> .  
 فهذان النصفان اللذان اوردتهما من كلام المصنف يدلان بوضوح  
 على ان رايه في العدد الذي ورد به الحديث انه لا يقتضي الحصر ، وان  
 العدد المجل في صدر الحديث الفصل في جزئه الاخر - ان صح ذلك  
 التفصيل من النبي صلى الله عليه وسلم - انما المقصود منه ان تلك  
 الاسماء الواردة هي اشهر اسما<sup>٤</sup> الله تعالى ، وابينها معاني ، وهي  
 التي من احصاها دخل الجنة ، كما وضع من قوله في كتاب الاسماء<sup>٥</sup>  
 والصفات .

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٦ ) .

( ٢ ) يقصد بهذين الحديثين ما رواه في كتاب الاعتقاد ( ص ١٣ - ١٤ )

من ذكر اسما<sup>٦</sup> الله تعالى مفصلة ، بعد ذكر مددها .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ١٤ - ١٥ ) .

اما رايه الثانى الذى اوردته فى كتاب الاعتقاد والذى يتضمن توجيهها آخر وهو ان المقصود ان من احصى تسعة وتسعين اسما مسن اسما الله تعالى ، دون التقيد بالاسماء الواردة بعينها ففى حديث ابى هريرة ، بل كان احصاؤها ما ورد فى الاحاديث الاخرى او الآيات الكريمات ، ان من احصاها دخل الجنة ، فان هذا الاخير لا يناقض الاول ، لانه يقصد به عند عدم صحة ورود تلك الاسماء مسن النبى صلى الله عليه وسلم ، اذ انه - رضى الله - يشك فى ان الاسماء الواردة فى الحديث هى من النبى صلى الله عليه وسلم ، فهناك احتمال ان تكون مدرجة من بعض الرواة ، ويذكر هذا الراى ايضا من الشيخين الجليلين البخارى ومسلم .

وفى هذا الموضوع يقول : " ويحتمل ان يكون التفسير وقع مسن بعض الرواة . . . ولهذا الاحتمال ترك البخارى ومسلم اخراج حديث الوليد فى الصحيح ، فكأنه قصد ان من احصى من اسماء الله تعالى تسعة وتسعين اسما دخل الجنة ، سواء احصاها ما نقلنا فى حديث الوليد بن مسلم ، او ما نقلنا فى حديث عبد العزيز بن الحصين <sup>(١)</sup> او من سائر ما دل عليه الكتاب والسنة - والله اعلم .

وهذه الاسامى كلها فى كتاب الله ، وفى سائر احاديث رسول الله

---

( ١ ) وهما الحديثان اللذان تقدمت الاشارة اليهما ، واللذان تضمنتا ذكر الاسماء تفصيلا .

صلى الله عليه وسلم نصا او دلالة<sup>(١)</sup> .

فالبهيقي اذا يرى ان العدد الوارد لا يقتضى الحصر والى الله  
تأويلا مقبولا ، بل ان تأويله الى معنى غير الحصر هو ما تدل عليه  
النصوص الواردة في ان اسماء الله تعالى كثيرة ، وليست تسعة وتسعين  
فحسب ، ولهذا فان البهيقي استدل لصحة تأويله ذاك بما رواه بسنده  
عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم : " ما اصاب مسلما قط هم ولا عزن فقال : اللهم انى عبدك ، وابن  
عبدك وابن امك ، ناصيتى بيدك ، ماض فى حكمك ، عدل فى قضاؤك ، اسألك  
بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك او انزلته فى كتابك ، او علمته احدا من  
خلقك ، او استأثرت به فى علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي  
وجلا حزني ، وذهاب همي ونسي " الا اذهب الله عنه همه ، وابدله  
مكان همه فرحا ، قالوا : يا رسول الله الا نتعلم هذه الكلمات قال : بلى  
ينبغي لمن سمعهن ان يتعلمهن<sup>(٢)</sup> .

وقد عقب على هذا الحديث بقوله : " في هذا الحديث دلالة  
على صحة ما وقعت عليه ترجمة هذا الباب<sup>(٣)</sup> " يعنى ما تقدم من قوله  
في الترجمة لهذا الباب : " باب البيان ان لله جل ثناؤه اسماء أخر . . .<sup>(٤)</sup>

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٨ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٦ ) ، ورواه أحمد في المسند ( ١ : ٣٩١ ) .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ٦ ) .

( ٤ ) انظر ( ص ١٣٥ ) من هذا البحث .

والذى بيدولى ان ذكر الاسماء ليس ثابتا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لان الوليد بن مسلم ، وهو راى احد الحديثين اللذين تضمنتا ذكر الاسماء يذكر من بعض العلماء ان سرد الاسماء فى الحديث مدرج فيه كما قال الحافظ ابن كثير - رحمه الله - " والذى حول عليه جماعة ممن الحفاظ ان سرد الاسماء فى هذا الحديث مدرج فيه ، وانما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم ، وعبد الملك بن محمد الصنعانى عن زهير بن حرب انه بلغه من غير واحد من اهل العلم انهم قالوا ذلك ، اى انهم جمعوها من القرآن ، كما روى عن جعفر بن محمد ، وسفيان بن عيينة وابى زيد اللخوى <sup>(١)</sup> .

اما من الحق فى عدد اسماء الله تعالى فهو ما تنبأه البيهقى اذ هو الرأى السديد الذى لا يحتمل الذهاب الى غيره ، لانه يتفق مع نصوص الكتاب والسنة ، وعليه تجتمع الادلة ، وقد قال به جمهور الامم سلفا وخلفا .

ومن قال به ابو سليمان الخطابى ، حيث بين رأيه فى تأويل الحديث بقوله : " قوله : ( ان لله تسعة وتسعين اسما ) فيه اثبات هذه الاسماء المحصورة بهذا العدد ، وليس فيه نفي ما عداها من الزيادة عليها ، وانما وقع التخصيص بالذكر لهذه الاسماء ، لانها اشهر الاسماء ، وابينها معانى ، واظهرها ، وجملته قوله ( ان لله تسعة وتسعين اسما من

---

( ١ ) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ( ٢ : ٢٦٩ ) .

احصاها دخل الجنة) قضية واحدة لا قضيتان ويكون تمام العمل بها في خبر ان في قوله ( من احصاها دخل الجنة ) لا في قوله ( تسمية وتسعين اسما ) وانما هو بمنزلة ان ازيد ألف درهم اعداها للتصدق وكقولك ان لعمر مائة ثوب من زاده خلصها عليه، وهذا لا يدل على انه ليس عنده من الدراهم اكثر من ألف درهم، ولا من الثياب اكثر من مائة ثوب، وانما دلالة ان الذي اعداه زيد من الدراهم للمدققة ألف درهم، وان الذي رصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب<sup>(١)</sup>.

واستدل على صحة هذا التأويل بنفس الحديث الذي استدل به البيهقي - اعني حديث عبد الله بن مسعود سالف الذكر .  
والخطابي كثيرا ما ينقل عنه البيهقي ويعتمد آراءه، وكما سيتضح لنا ذلك من هذا البحث فيما بعد ان شاء الله .

ومن ذهب الى القول بعدم الحصر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - وذكر توجيهاته لحديث ابن هزيمة التي اجاد فيها -  
واوضح مستند القائلين بان لله اسماء اخرى غاية الايضاح<sup>(٢)</sup> . وقد ذهب الى ذلك ايضا تلميذه ابن القيم رحمه الله<sup>(٣)</sup> . والامام البخاري<sup>(٤)</sup> . وقد تنهى هذا الرأي قبل البيهقي الشيخ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر

( ١ ) تفسير الاسماء والصفات للخطابي ( ل ٦ ) .

( ٢ ) انظر مجموع الفتاوى ( ٢٢ : ٤٨٢ - ٤٨٦ ) .

( ٣ ) انظر بدائع الفوائد ( ١ : ١٦٦ ) .

( ٤ ) انظر شرح السنة ( ٣٥ : ٥ ) .

التميز ، وهو احد مشائخه ، الا ان له نظرا في تأويل الحديث يختلف من التأويلات السابقة حيث قال : " وليست القاعدة في حصر اسمائه الحسنى بتسعة وتسعين المنع من الزيادة عليها ، لورود الشرع باسماء له سواها ، وانما فائدته ان معاني جميع اسمائه محصورة في معاني هذه التسعة والتسعين <sup>(١)</sup> .

ومهما اختلفت وجهات نظر القائلين بعدم الحصر في بيسان المقصود من العدد الوارد في الحديث ، فانها جميعا تتفق على ان العدد الوارد له معنى غير الحصر ، ولكنها آراء محتلة .

والبيهقي - رحمه الله - يذهب في اثبات اسماء اخرى لله تعالى الى مدى ابعد ، فانه من يقول بان الحروف المقطعات في اوائل بعض السور هي من اسماء الله ، متطبعا بذلك ابن عباس رضي الله عنه ، وغيره من المفسرين <sup>(٢)</sup> .

وقد ذكر هذا الرأي من ابن عباس ، والشعبي ، والسدي وغيرهم من المفسرين ابن كثير في تفسيره <sup>(٣)</sup> .

وقصارى القول ان رأى البيهقي هذا ، والذي شارك به جماهير العلماء ، رأى صائب ، متفق مع الحق الذي نطقت به النصوص الشرعية ، التي هي مناط الاستدلال لاهل الحق دائما وابدا . فاسماء

( ١ ) اصول الدين للبغدادى ( ص ١٢٠ ) .

( ٢ ) انظر الاسماء والصفات ( ص ٩٤ ، ٩٥ ) .

( ٣ ) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ( ١ : ٣٦ ) .

الله اكثر من ان تحصر . وماورد من بعض العلماء من انها السـف  
او خمسة آلاف - كما ذكر ذلك النوازي في تفسيره من بعض العلماء - انما  
هي دعوى لا دليل عليها ، لأن من اسماءه تعالى ما استأثر بعلمه  
فكيف لنا ان نصل الى حصره وعدده . فاسماء الله تعالى كثيرة لا يمكن  
حصرها .

## ( ٣ ) حقيقة الاسم المسمى :

وهذه قضية من القضايا الرئيسية التي كثر الخواص فيها بين العلماء وقيل البدع في بيان رأي البيهقي فيها ، ارى من المناسب ان اذكر اولاً اجمالاً لآراء العلماء حتى يتبين لنا موقع رأي البيهقي منها ، فاقول وبالله التوفيق : ان شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - قد ذكر وجود هذا الخلاف بعد عصر الائمة ، واحمد بن حنبل وغيره ، كما ذكر ان الخلاف قد وقع على خمسة مذاهب هي :

( ١ ) ان الاسم عين المسمى ، وهو رأي اكثر المنتسبين الى السنة كأبى القاسم الطبري ، واللالكاقي ، وأبى محمد البغوي صاحب شرح السنة ، وغيرهم . وهو احد قولى اصحاب ابى الحسن الاشعري اختاره ابو بكر بن فورك وغيره .

( ٢ ) ان الاسم غير المسمى ، وهو رأي الجهمية ، ورأي المعتزلة ، وتابعهم في ذلك جماعة من الاشاعرة كالغزالي ، والرازي وغيرهما ، يقول الرازي : " واختيار الغزالي . . ان الاسم والمسمى ، والتسمية امور ثلاثة متباينة ، وهو الحق عندى ، لان اسماء الله كثيرة ، فالاسم غير المسمى <sup>(١)</sup> .

وقد بنى الجهمية رأيهم هذا على ان اسماء الله مخلوقة

---

( ١ ) لواع البينات للرازي ( ص ٤٤٣ ) .

ومادامت كذلك فهي غيره ، وذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان هؤلاء هم الذين ذمهم السلف ، وغلظوا القول فيهم ، لان اسماء الله من كلامه وكلامه غير مخلوق بل هو المتكلم به ، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الاسماء (١) .

وهذا الرأي هو الذى ناصره ابن حزم بشدة ، فارغى وازيد فسى تأييده ، والتشجيع على اصحاب الراى الاول (٢) .

( ٣ ) التوقف ، واصحاب هذا الراى جماعة من السلف ، يذكر ابن تيمية منهم انهم توقفوا فى ذلك نفيا واشباتا ، اى انهم لا يقولون ان الاسم هو المسمى ولا غيره ، اذ كان كل من الاطلاقين بدعة - فى نظرهم - ويذكر ان الخلال ذكر ذلك عن ابراهيم الحري (٣) وغيره كما ذكره ابو جعفر الطهرى فى كتابه صريح السنة .

( ٤ ) ان الاسم للمسمى ، ويذكر ابن تيمية ايضا انه اختيار اكثر المنتسبين الى السنة من اصحاب الامام احمد وغيره .

( ٥ ) التفصيل ، ويذكر ابن تيمية انه المشهور من ابي الحسن

( ١ ) مجموع الفتاوى ( ١٨٦ : ٦ ) .

( ٢ ) انظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل ( ٢٧ : ٥ - ٣٦ ) .

( ٣ ) هو الامام الحبر ، ابراهيم بن اسحاق بن بشير ابو اسحاق الحري الحافظ ، تفقه على الامام احمد ، وبرع فى العلم ، ولد سنة ١٩٨ هـ ، وتوفى ببغداد سنة ٢٨٥ هـ . انظر تاريخ بغداد ( ٢٧ : ٦ ) ، شذرات الذهب ( ٢ : ١٩٠ ) .

الاشعرى ، وذكر طريقتهم في ذلك <sup>(١)</sup> .

ولسنا بحاجة الى الاطالة في بيان هذه الاقوال وادلتها ، اذ  
المهم هو رأى البيهقي في هذه القضية ، ومدى موافقته للحق فيها  
فاقول :

ان البيهقي - رحمه الله - قد ذكر رأيين فقط من الاراء الخمسة  
السالفة ، وكلاهما موجود في المذهب الاشعرى وهذان الرأيان هما :

( ١ ) ان الاسم عين المسمى ، وهو الاول من الاراء التي ذكرها ابن  
تيمية .

( ٢ ) التفصيل . وهو الخامس من الاقوال السابقة .

ولبيان ذلك اورد ما ذكره - رحمه الله - نصا ، ثم اوضح اى الرأيين  
- عنده - ارجح ، فقد قال - رحمه الله - حاكيا عن شيخه ابن اسحاق  
ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الاسفرائيني <sup>(٢)</sup> :

” . . . واعلم ان اسامي الله تعالى على ثلاثة اقسام ، وقسم منها  
للذات ، وقسم لصفات الذات ، وقسم لصفات الفعل ، فالقسم الاول : الاسم  
والمسمى واحد ، وهو مثل قديم ، وحشى ، وواله ، ومالك .

( ١ ) انظر تفصيل هذه الاقوال الخمسة والقاتلين بها عند ابن تيمية

في مجموع الفتاوى ( ١٨٥ : ٦ - ١٨٩ ) .

( ٢ ) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران ، الاستاذ ابو اسحاق  
الاسفرائيني ، احد ائمة الدين كلاما ، واصولا ، وفروعا ، روى عنه  
جماعة منهم البيهقي ، وتوفي سنة ٤١٨ هـ .

انظر طبقات الشافعية ( ٢٥٦ : ٤ ) .

الثانى : الاسم صفة قائمة بالتمسك ، لا يقال انها هي المسمى ولا يقال انها غير المسمى ، وهو مثل العالم ، والقادر ، لان الاسم هو العلم والقدرة .

والقسم الثالث : هو من صفات الفعل ، فالاسم فيه غير المسمى وهو مثل الخالق والرازق ، لان الخلق والرزق غيره .

ونذهب بعض اصحابنا من اهل الحق فى جميع اسماء الله عز وجل الى ان الاسم والمسمى واحد . قال : والاسم فى قولنا : عالم ، وخالق لذات البارى التى لها صفات الذات ، مثل العلم والقدرة وصفات الفعل مثل الخلق والرزق ، قال : ولا نقول لهذه الصفات ، انها اسماء ، بل الاسم ذات الله الذى له هذه الصفات <sup>(١)</sup> .

فهذان رأيان حكاهما ابو اسحق الاسفرائينى ، ونقلهما عنه البيهقى ، فبايهما يختار البيهقى ؟

لقد عزا - رحمه الله - الراى الاخير الى بعض الاشاعرة ، ومنهم شيخه ابن فورك ، وساق استدلالهم عليه ثم صرح باختياره حيث قال " والى هذا ذهب الحارث بن اسد المحاسنى ، فيما حكاه عنه الاستاذ ابو بكر بن الحسن بن فورك ، قال : ويصح ذلك عندى بما يشهد لـه اللسان بذلك ، الا ترى الى قوله عز وجل " بخلام اسمه يحيى <sup>(٢)</sup> " ، فاخبر

( ١ ) الجامع لشعب الايمان للبيهقى ( ١ : ١٥ ) ، الاعتقاد ( ص ٢٢ ) .

( ٢ ) سورة مريم : ٢٠ .

ان اسمه يحيى ، قال : يا يحيى ، فخاطب اسمه ، فعلم ان المخاطب يحيى وهو اسمه ، واسمه هو ، وكذلك قال : " ماتعبدون من دونه الا اسما " سميتوها<sup>(١)</sup> واراد المسميات ، ولانه لو كان غيره ، اولا هو المسمى ، لكان القائل اذا قال صلت الله ، والله اسمه ، ان يكون عبد اسمه ، اسما غيره ، واما لا يقال انه هو ، وذلك محال ، وقوله : " ان لله تسعة وتسعين اسما معناه تسميات العباد لله ، لانه في نفسه واحد . قال الشاعر :

" الى الحول ثم اسم السلام عليكم<sup>(٢)</sup> " ، قال ابو عبيد : اراد : ثم السلام عليكم ، لان اسم السلام هو السلام . .

قال البيهقي : والمختار من هذه الاقاويل ما اختاره الشيخ ابو بكر بن فورك - رحمه الله<sup>(٣)</sup> .

وهكذا يصرح البيهقي باختياره للرأى القائل في جميع اسماء الله تعالى بان الاسم عين المسمى . وقد تقدم طرف من ادلة اصحاب هذا الرأى المختار عند البيهقي ، وفي كتاب الاعتقاد ذكر طرفا آخر منها كقوله تعالى " تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام<sup>(٤)</sup> " كما قال : " تبارك

( ١ ) سورة يوسف : ٤٠ .

( ٢ ) نسب ابن حزم هذا البيت الى لبيد وذكره كاملا وهو :

الى الحول ثم اسم السلام عليكم

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

انظر الفضل ( ٢٨ : ٥ ) .

( ٣ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ١٥٧ ) .

( ٤ ) سورة الرحمن : ٧٨ .

الذى نزل الفرقان<sup>(١)</sup> ، كما قال : " تبارك الذى بيده الملك<sup>(٢)</sup> " هذا من القرآن الكريم .

كما ذكر - رحمه الله - ادلة هذا الرأى من السنة المطهرة فروى بسنده من ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : " اذا اتى احدكم فواشه فلينفذه بصنفة ثوبه ثلاث مرات فانه لا يدري ما خلفه عليه ، وليقل باسمك ربى وضعت جنبى ، وبك ارفعه ان امسكت نفسى فاغفر لى ، وان اوسلتها فاحفظها بما تحفظ به مبادك الصالحين<sup>(٣)</sup> .

وروى بسنده ايضا حديث صائدة بن الصامت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جبريل عليه السلام جاءه وهو يوءك فقال : " ارقبك من كل داء يؤذيك ، ومن كل حسد حاسد ومن كل عين ، واسم الله يشفيك<sup>(٤)</sup> . الى غير ذلك مما اورده - رحمه الله - من ادلة لهذا الرأى .

وكما فزا هذا الرأى الذى اجتمعه الى الحارث بن اسد المحاسبى وابى بكر بن فورك ، فقد عزاه ايضا الى ابى عبيد القاسم بن سلام والامام محمد بن ادريس الشافعى فقد روى من الشافعى - رحمه الله -

( ١ ) سورة الفرقان : ١ .

( ٢ ) سورة الملك : ١ .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٢٣ ) ، ورواه البخارى فى كتاب الدعوات حديث رقم

٦٣٢٠ ( ١٢٥ : ١١ ) .

( ٤ ) الاعتقاد ( ص ٢٣ ) ، ورواه أحمد فى المسند ( ٣٢٣ : ٥ ) ، واوله

عنده " باسم الله ارقبك " .

قوله : " من حلف بالله او باسم من اسماء الله فحنث فعليه الكفارة . (١) .  
 وقال يمد ذلك معلقا على هذا القول : فجعل اليمين باسم  
 من اسماء الله كاليمين بالله ثم قال : ومن حلف بشئ غير الله فلا كفارة  
 عليه ، فبين بذلك انه لا يقال في اسماء الله وصفات انها اغيار وانما  
 يقال اغيار لما يكون مخلوقا (٢) . وهذا رد على القائلين بان الاسم  
 غير المسمى كالمعتزلة وهو رأى لا ريب شنيع ، لانه مبنى على اصل فاسد  
 وهو القول بان كلام الله تعالى الذي ورد بذكر اسمائه سبحانه مخلوق  
 فتكون اسماءه مخلوقة ، وهو رأى واضح البطلان .

فراى البيهقي اذا قد اتضح بانه القول بان الاسم عين المسمى  
 وهو رأى جماعة من السلف منهم الشافعي ، وابو عبيد القاسم بن سلام  
 كما ذكر ذلك البيهقي نفسه ، واللالكائي ، والبغوي ، كما ذكر ذلك ابن  
 تيمية - رحمه الله - يقول البغوي في شرح السنة : " والاسم هو المسمى  
 وذاته (٣) . " وهو احد قولى اصحاب ابن الحسن الاشعري ، اختصاره  
 ابو بكر بن فورك منهم كما تقدم .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ان هؤلاء الذين قالوا : ان الاسم  
 هو المسمى لم يوفقوا الى الصواب ، وذكر من ابرز هؤلاء القوم ابا بكر بن  
 فورك وذكر كلامه نصا في الاراء الواردة في هذا الشأن وذكر بعد ذلك

( ١ ) مناقب الشافعي للبيهقي ( ٤٠٣ : ١ ) .

( ٢ ) مناقب الشافعي للبيهقي ( ٤٠٤ : ١ ) .

( ٣ ) شرح السنة للبغوي ( ٢٩ : ٥ ) .

ترجيحه لهذا الرأى بقوله : " قال : والذي هو الحق عندنا قول من قال : " اسم الشئ " هو عينه وذاته واسم الله هو الله ، وتقدر قول القائل : بسم الله افعل ، اى بالله افعل وان اسمه هو هو <sup>(١)</sup> . وهذا هو القول الذى اشار البيهقى الى اختياره كما تقدم .

وذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان السبب الذى ادى بهم الى مجانبه الصواب انهم لم يقتصروا على ان اسما الشئ " اذا ذكرت نفس الكلام فالمراد بها التسميات ، كما ذكره فى قوله " يا يحيى " ونحو ذلك ولو اقتصروا على ذلك لكان صحيحا ، لانه معنى واضح لا ينازع فيه من فيه ، ولعدم اقتصارهم على ذلك انكر قولهم جمهور اهل السنة لاشتماله على امور باطلة مثل دعوهم ان لفظ اسم الذى هو " اسم م " معناه ذات الشئ " ونفسه ، وان الاسماء - التى هى الاسماء - مثل زيد وعمر وهى التسميات ، ليست هى اسما التسميات ، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الامم ولما يقولونه . فانهم يقولون ان زيدا وعمر ونحو ذلك هى اسما الناس ، والتسمية جمل الشئ " اسما لغيره ، وهى مصدر سميت تسمية ، اذا جعلت له اسما ، والا لاسم هو القول الدال على المسمى وليس الاسم الذى هو لفظ اسم هو المسمى ، بل قد يراد به المسمى ، لانه حكم عليه ، ودليل عليه <sup>(٢)</sup> .

( ١ ) مجموع الفتاوى لابن تيمية ( ١٩٠ : ٦ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ١٩١ : ٦ - ١٩٢ ) .

وجميع ما استدلووا به لا دليل لهم فيه ، لانه لا يوجد في واحد منها ما يدل على ان اسم الشئ \* هو ذات الشئ \* بعينه لان هذا لا يتفق مع الواقع . وقد رد ابن تيمية كل دليل من الادلة السابقة منفردا عن الآخر بعد ان ساق الرد مجملا ، وهنا اكتفى بالرد المجمل السابق اما الرأي الاصح والاسلم منه هو ذلك التفصيل الذي اورد شراح الطحاوية فقال : " الاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ السدال عليه اخرى ، فاذا قلت : قال الله كذا او سمع الله لمن حمده ونحو ذلك فهذا المراد به المسمى نفسه ، واذا قلت : الله اسم عربي ، والرحمن اسم عربي ، والرحيم من اسما \* الله تعالى ونحو ذلك ، فالاسم هاهنا هو المراد ، لا المسمى ، ولا يقال غيره ، لما في لفظ الغير من الاجمال فان اريد بالمفارقة ان اللفظ غيرا لمعنى فحق ، وان اريد ان الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسما \* ، او حتى ساء خلقه باسم \* من صنعهم فهذا من اعظم الضلال والالحاد في اسما \* الله تعالى <sup>(١)</sup> .

فهذا تفصيل منطقي سليم ، بعيد عن التعقيد ، واصحاب هذا الرأي هم جمهور اهل السنة ، وهم الذين يقولون : ان الاسم للمسمى وهم بهذا القول موافقون لصريح الكتاب والسنة ، بل وللمعقول ايضا لان الله تعالى يقول : " وله الاسما \* الحسنى " وقال " ايا ما تدعونوا فله الاسما \* الحسنى " .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم " ان لله تسعة وتسعين اسماً<sup>(١)</sup>  
وقال صلى الله عليه وسلم " ان لى خمسة اسماً ، انا محمد ، واحمد  
والماحى ، والهاشر ، والعاقب<sup>(٢)</sup> .  
ويذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ان هؤلاء انا بلجأون الى  
التفصيل آنف الذكر عندما يسئلون اهو المسيح ام غيره<sup>(٣)</sup> .  
وفى هذا التفصيل عند الحاجة اليه غنية من اى قول سواء  
لانه هو الواقع المستند الى الدليل .

اما التفصيل الذى ذكره البيهقى فيما مضى ، و اشار الى انه  
رأى بعض متقدمى اصحابه ، فانه تفصيل يحوز الدليل فلا اعتبار له  
كما ان قول البيهقى ومن وافقه ان الاسم هو المسيح غير صحيح ايضا  
لما تقدم .

### مسألة :

ذهب البيهقى - رحمه الله - الى اطلاق اسم القديم على الله  
تبارك وتعالى ، موافقا بذلك جمهور المتكلمين ، ويحتاج لصحة هذا  
الاطلاق بما ورد فى حديث عبد الحزب بن الحصين الذى رواه موسى

---

( ١ ) متفق عليه وقد تقدم .

( ٢ ) رواه البخارى فى كتاب المناقب ، حديث رقم ٣٥٣٢ ( ٦ : ٤٥٤ ) ،  
ورواه مالك فى الموطأ ، كتاب اسما النبي صلى الله عليه وسلم

( ٢ : ١٠٠٤ ) .

( ٣ ) انظر مجموع الفتاوى ( ٦ : ٢٠٧ ) .

كتاب الاعتقاد<sup>(١)</sup> حيث ورد ضمن الاسماء المذكورة مفصلة بعد الاجمال اسم " القديم " . كما احتج بما رواه بسنده من عمران بن حصين - رضى الله عنه - قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر الحديث وفيه : قالوا : جئناك نسألك من هذا الامر ، قال : " كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره<sup>(٢)</sup> " . ثم ذكر تأييدا لهذا الرأي قول شيخه الحلبي<sup>(٣)</sup> في معنى القديم : انه الموجود الذى ليس لوجوده ابتداء ، والموجود الذى لم يزل ، واصل القديم في اللسان السابق ، لان القديم هو القادم<sup>(٤)</sup> .

وعقب البيهقي على قول الحلبي هذا بقوله : " فقبل لله عز وجل قديم ، بمعنى انه سابق للموجودات كلها ، ولم يجز ان كان كذلك ان يكون لوجوده ابتداء ، لانه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك ان يكون غير له

( ١ ) انظر ( ص ١٤ ) من كتاب الاعتقاد ، وقد تقدم الكلام على هذا الحديث ، وعلى حديث الوليد بن مسلم ( ص ١٣٥ ) من هذا البحث .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٩ ) ، ورواه البخارى في كتاب التوحيد بلفظ " ولنسألك من اول هذا الامر ما كان . . . الحديث .

انظر حديث رقم ٧٤١٨ و ( ٤٠٣ : ١٣ ) .

( ٣ ) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الجرجاني فابو

عبد الله فقيه شافعى ، قاضى ، كان رئيس اهل الحديث في ما وراء

النهر ، مولده بجرجان سنة ٣٣٨ هـ ووفاته ببخارى سنة ٤٠٣ هـ .

انظر الاعلام للزركلى ( ٢ : ٢٥٣ ) .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ٩ ) .

لوجوده ، ولوجب ان يكون ذلك الخير موجودا قبله ، فكان لا يصح حينئذ ان يكون هو سابقا للموجودات ، فقد اوجبنا الا يكون لوجوده ابتداء ، فكان القديم في وصفه جل ثناؤه عبارة من هذا المعنى <sup>(١)</sup> .

وهكذا يتضح لنا تجويزه اطلاق اسم القديم على الله سبحانه ومن ثم وصفه بالقدم ، لان كل اسم عنه يشتل على صفة - كما سيأتى . ولكن ، ما مدى صحة ما ذهب اليه الميهقي في ذلك ؟

الواقع ان ما ذهب اليه الميهقي هنا من تجويز اطلاق اسم القديم على الله سبحانه وتعالى مجانب للصواب ومناقض لما سبق تقريره من انه يرى في اثبات اسماء الله تعالى التزام جانب التوقيف ، ولبيان ذلك اقول : ان ما التزمه الميهقي من الاقتصار على التوقيف في اسماء الله تعالى غير متوفر له هنا ، وان حاول المحافظة على هذا البعد باستناده الى ما ورد في حديث عبد العزيز بن الحصين المشار اليه آنفا ، الا ان هذا الحديث لا يصلح ان يكون دليلا له على ما ذهب اليه لما تقدم ايضا من انه هو نفسه يشك في صحة ورود تفصيل الاسماء من النبي صلى الله عليه وسلم ، لاحتمال ان يكون ذلك مدرجا من جهة بعض الرواة ، والدليل كما هو معروف في قواعد الاصول اذا تطرق اليه الاحتمال بطل به الاستدلال ، وذلك في الفروع ، فما بالك بالعقائد .

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٩ ) ، وانظر هذا المعنى في الاقتصار في الاعتقاد للغزالي ( ص ٩٢ ) ، وانسامرة بشرح المسامرة لابن ابي شريف القدسي ( ص ٢٢ ) .

واما حديث عمران بن حصين فلا دليل فيه لعدم اشتغاله على  
اطلاق هذا الاسم على الله سبحانه .

ثم ان القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن ، هو المتقدم  
على غيره ، فيقال : هذا قديم للحقيق ، وهذا حديث للجديد ، قال ابن  
فارس : القدم خلاف الحدث ، ويقال شي " قديم " اذا كان زمانه سالفاً<sup>(١)</sup> .  
فلم يستعملوا هذا الا في المتقدم على غيره ، ولا فيما لم يسبقه عدم ، كما قال  
تعالى " حتى ماز كالمرجون القديم"<sup>(٢)</sup> . والمرجون القديم الذي يبقى  
الى حين وجود المرجون الثاني ، فاذا وجد الجديد قيل للاول " قديم"  
وقال تعالى : " افرايت ما كنتم تحمدون انتم وآباؤكم الا قدمون"<sup>(٣)</sup> .

فالا قدم مبالغة في القديم . . وقال تعالى " يقدم قومه يوم القيامة  
فاورد هم النار"<sup>(٤)</sup> اى يتقدمهم ويستعمل منه الفعل لازماً ومتعدياً ، كما  
يقال : اخذت ما قدم وما حدث ، ويقال هذا قدم هذا ، وهو يقدمه ، ومنه  
سميت القدم قدماً لانها تقدم بقية بدن الانسان<sup>(٥)</sup> .

وبعد ان اورد شارح الطحاوية هذه المناقشة تقرير معني  
القديم ، عقب عليها بقوله : ولا ريب انه اذا كان مستعملاً في نفس التقديم

( ١ ) معجم مقاييس اللغة ( ٦٥ : ٥ ) مادة قدم .

( ٢ ) سورة يس : ٣٩ .

( ٣ ) سورة الشعراء : ٧٥ - ٧٦ .

( ٤ ) سورة هود : ٩٨ .

( ٥ ) انظر شرح الطحاوية ( ص ٥٢ - ٥٣ ) .

فان ماتقدم على الحوادث كلها فهو احق بالتقدم من غيره ، لكن اسما الله تعالى هي الاسماء الحسنى التى تدل على خصوص ما يمدح به ، والتقدم فى اللغة مطلق ، ولا يختص بالتقدم على الحوادث كلها ، فلا يكون من الاسماء الحسنى ، وجاء الشرع باسمه الاول ، وهو احسن من القديم ، لانه يشعر بان ما بعده آيل اليه ، وتابع له ، بخلاف القديم ، والله تعالى له الاسماء الحسنى لا الحسنه <sup>(١)</sup> .

وهكذا يتضح لنا ان المعنى الذى ذكره المتكلمون للفظ القديم وارتضاه البيهقى وهو ان القديم هو الذى لا اول لوجوده ، يتضح لنا ان هذا اللفظ ليس قاصرا على هذا المعنى ، بل شامل له ولغيره من المعانى السابقة ، ولذلك فانه لا يكون من الاسماء الحسنى ، لان الاسماء الحسنى تشتمل على خصوص ما يمدح به سبحانه ولفظ القديم ليس كذلك . ومن اجل هذا لم يرد الاذن الشرعى باطلاق هذا الاسم على الله سبحانه ، وانما الاذن ورد باطلاق اسم الاول ، وهو اصح من اسم القديم لفة وشرعا .

وقد انكر ابن حزم بشدة هذا الاطلاق <sup>(٢)</sup> ، اما ما وجدناه عند بعض العلماء المتسكين بالمنهج السلفى من اطلاق هذا اللفظ على الله كما جاء عند ابن القيم فى نونية :  
 \_\_\_\_\_

( ١ ) شرح الطحاوية ( ص ٥٣ ) .

( ٢ ) انظر الفصل فى الملل والاهواء والنحل ( ٢ : ١٥٢ ) .

وهو القديم فلم يزل بمصفاة سبحانه متفردا بل دائم الاحسان

فانه ليس قصدهم اطلاق هذا اللفظ على سبيل التسمية

او الوصف بل على سبيل الاخبار، وباب الاخبار اوسع من باب الصفات، كما

ذكر ذلك الشيخ محمد بن مانع عن ابن القيم في "البدائع" وقال

بمد ذلك : واهل العلم لم يذكروا لفظة القديم في الاسماء الحسنی

ولكنهم يخبرون عنه سبحانه بذلك . وجعل قول ابن القيم السابق من

(١)

هذا النوع .

والحاصل ان اطلاق لفظ القديم على الله سبحانه بقصد التسمية

غير سديد ، لافتقاره الى دليل يجوز لنا ذلك الاطلاق .

---

( ١ ) انظر تعليق الشيخ محمد بن مانع على العقيدة الطحاوية

(ص ٦) ، وشرح الشيخ الالمانى عليها (ص ١٩) .

## ( ٤ ) صلة الاسماء بالصفات :

لقد سبق ان ذكرت المذاهبي في اسماء الله تعالى ، وعرفنا  
ان هناك من ينفى الصفات معها وهم الجهمية ، وواضح انه  
لا مجال للحديث حينئذ في العلاقة بين معدومين .

وهناك من يثبت الاسماء وينفى الصفات ، وهم المعتزلة ، وهنالك  
ايضا لا علاقة ، اذ ان احد الامرين لا وجود له ، اما من يثبت الاسماء  
والصفات جميعا لله سبحانه وتعالى ، مع وجود الاختلاف في طريق  
الاثبات ، والمقصود منه ، فان اصحاب هذا الرأي هم الذين بحثوا العلاقة  
بين الاسماء والصفات .

ولا ريب ان شيخنا البيهقي - رحمه الله - من ابرز اولئك المبتدئين  
وقد بحث هذه العلاقة ، واثبت وجود صلة وثيقة بين اسماء الله سبحانه  
وتعالى وبين صفاته ، حيث قال : " . . . قلله عز وجل اسماء وصفات  
واسماء صفات ، وصفاته اوصافه (١) .

الا انه - رحمه الله - لا ينفذ من كلامه هذا ان الاسماء هي  
الصفات بعينها ، والا لما كان ثمة حاجة الى تأليف كتاب كبير يفرق فيه  
بين مباحث الاسماء ومباحث الصفات ، ثم ان قوله : " وفي اثبات اسمائه  
اثبات صفاته ، لانه اذا ثبت كونه موجودا فوصف بانه حي فقد وصف بزيادة  
صفة طي الذات هي الحياة ، واذا وصف بانه قادر فقد وصف بزيادة

صفة هي القدرة واذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة صفة هي العلم ، كما اذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة صفة هي الخلق ، واذا وصف بأنه رازق فقد وصف بزيادة صفة هي الرزق ، واذا وصف بأنه محي فقد وصف بزيادة صفة هي الاحياء ، وان لولا هذه المعاني لاقتصر في اسمائه على ما ينبي<sup>(١)</sup> من وجود الذات فقط . في هذا القول بيان لتلك العلاقة التي يراها بين اسماء الله تعالى وصفاته ، وهي دلالة تلك الاسماء على اتصافه سبحانه بما تتضمنه من صفات . وفي قوله - راويا من شيوخه الحلبي : " وانما تشتق اسماءه من صفاته التي كلها مدائح ، وافعاله التي اجمعها حكمة<sup>(٢)</sup> " دليل على انه يرى التلازم بين الصفة والاسم فكما ان الصفة تدل على الاسم ، فالاسم ايضا دليل على الصفة ، بمعنى ان الصفة اذا ذكرت منفردة فهي تدل بطريق اللزوم على الاسم المشتق منها ، والاسم اذا ذكر منفردا دل بطريق اللزوم ايضا على الصفة التي اشتقت منه ، واعني بالصفات هنا الصفات الدالة على الاسماء الحسنى .

وهذا الرأي في العلاقة بين اسماء الله تعالى وصفاته ، الذي ذهب اليه البيهقي هو الرأي السديد الذي يتفق مع العقل والمنطق ولم يخالفه فيه من مثبتي الاسماء سوى ابن حزم الذي يرى ان الاسماء جامدة ليست مشتقة اصلا فلا علاقة بينها وبين الصفات حيث يقول :

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١١٠ ) .

( ٢ ) نفس المصدر .

" . . . واما قولهم : هل يفهم من قول القائل " الله " كالذى يفهم من قوله عالم فقط ، او يفهم من قوله عالم معنى غير ما يفهم من قوله " الله " ؟  
 فجوابنا اننا لا نفهم من قولنا قد ير وعالم اذا اردنا بذلك الله تعالى  
 الا ما نفهم من قولنا الله فقط ، لان كل ذلك اسماء اطلاق لا مشتقة من صفات<sup>(١)</sup>  
 فهو لا يرى شقةلاقة بين الاسماء والصفات وهذا قول باطل وادعاء  
 لا دليل عليه ، ان اللغة العربية التى نزل بها القرآن وخطب الله بها  
 اهلها لا تساعد على ما اراد ، فانه لا يفهم من عالم وطيم وقادر وقد ير  
 الا ذات اتصفت بصفة<sup>(٢)</sup> . وهذا الرأى هو صريح مذهب المحترلة ايضا  
 لانهم اشتوا الاسماء ونفوا الصفات ، ومعنى هذا انهم لا يرون ان الصفة  
 تثبت بشيئ الاسم ، ولذلك مزيد بيان فيما بعد ان شاء الله .

وفى قول البيهقى السابق : بانه لولا هذه المعانى لاقتصر فى  
 اسمائه على ما ينهى من وجود الذات فقط ، فى هذا القول رد على من  
 ذهب هذا المذهب الذى تنهاه ابن حزم ووافقه عليه المحترلة ، كما ان  
 شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - قد رد عليه ، واحتد فى ذلك  
 حتى وصفه بانه شبيه برأى القرامطة الباطنية وقال بعد ذلك : " . . . فانا  
 نعلم باضطراب الفرق بين الحى والقدير ، والعليم والملك ، والقديوس  
 والغفور ، وان العبد اذا قال : رب اغفرلى ، وتب على انك انت التواب  
 الغفور ، كان قد احسن فى مناجاة ربه ، واذا قال اغفرلى وتب على انك  
 انت الجبار المتكبر الشديد المقاب لم يحسن فى مناجاة ربه ، وان اللس

( ١ ) الفصل فى الملل والاهواء والنحل ( ٢ : ٢٨٤ - ١٢٩ ) .

( ٢ ) انظر حاشية الفصل لابن حزم نفس الصفحات السابقة .

انكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى  
 " واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن ، انسجد لما تأمرنا  
 وزادهم غورا <sup>(١)</sup> .

وقال تعالى : " ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ، وذروا الذين  
 يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يحطون " <sup>(٢)</sup> .

ومعلوم ان الاسماء اذا كانت اطلاقا وجامدات لا تدل على معنى  
 لم يكن فرق فيها بين اسم واسم ، فلا يلحد في اسم دون اسم ، ولا ينكسر  
 ما قل اسما دون اسم ، بل قد يمتنع عن تسميته مطلقا ، ولم يكن المشركون  
 يمتنعون من تسمية الله بكثير من اسمائه ، وانما امتنعوا عن بعضها  
 وايضا فانه له الاسماء الحسنى دون السواى ، وانما يتميز الاسماء  
 الحسن من الاسم السيى بمعناه ، فلو كانت كلها بمنزلة الاسماء  
 الجامدات التى لا تدل على معنى لم تنقسم الى حسنى وسواى ، بل هذا  
 القائل لو سئى معبوده بالميت والعاجز والجاهل ، بدل الحى والعالم  
 والقادر لجاز ذلك عنده <sup>(٣)</sup> .

ويقول ابن القيم - رحمه الله - فى تقرير الرأى الذى ذهب اليه  
 البيهقى ، والرد على مخالفيه : " . . . لو لم تكن اسماؤه مشتقة على  
 معان وصفات ، لم يسبح ان يخبر عنه بأفعالها ، فلا يقال يسمع ويـــــرى

( ١ ) سورة الفرقان : ٦٠ .

( ٢ ) سورة الاعراف : ١٨٠ .

( ٣ ) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية ( ص ٧٦ ، ٧٨ ) .

ويعلم ، ويقدر ، ويريد ، فان ثبوت احكام الصفات فرع ثبوتها ، فاذا انتفى  
 اصل الصفة استحال ثبوت حكمها وايضا فلولم تكن اسما ذات معان  
 واصاف لكانت جامدة كالاعلام المحضة التي لم توضع لسمائها باعتبار  
 معنى قام به ، فكانت كلها سوا ، ولم يكن فوق بين مدلولاتها ، وهذا  
 مكابرة صريحة وهت بين ، فان من جعل معنى اسم " القدير " هو معنى  
 اسم " السميع البصير " ومعنى اسم " التواب " هو معنى اسم " المنتقم " ومعنى  
 اسم المعطى هو معنى اسم " المانع " فقد كابر العقل ، واللفظة  
 والفطرة (١) .

فرأى البيهقي الذي يثبت معاني اسماء الله تعالى وذلك يثبت  
 الصفات التي تدل عليها هو الراي الحق ، وقد وافق فيه السلف ، اما  
 رأى ابن حزم المقابل لرأى البيهقي فقد تبين بطلانه ، وهو في نظري  
 لا يبعد كثيرا عن رأى الجهمية الذي سبق ان اشرت اليه وهو القائل  
 بنفى اسماء الله تعالى ، واطلاقها عليه على سبيل المجاز .

---

( ١ ) مدارج السالكين لابن القيم ( ٢٩٤ ) .

## الفصل الثالث

### اقسام الصفات

### اقسام الصفات

لقد سلك المتكلمون فيما اثبتوه من صفات طريقة خاصة بهم ، وقبل بيان التقسيم الذى ارتضاه البيهقي ، ارى ، من المناسب ان اذكر الطريقة التى سلكها اولئك المتكلمون حتى يتضح لنا مدى اتفاق البيهقيس او اختلافه معهم ، فاقول : ان المتكلمين من اثبتوا الصفات قد درجوا على تقسيم صفات الله تعالى الى اربعة اقسام :

نفسية ، وسلبية ، وصفات محان ، وصفات معنوية .

( ١ ) النفسية : وعرفوها بانها الحال الواجبة للذات ، مادامت الذات غير محللة بعلة <sup>(١)</sup> وهى الوجود .

( ٢ ) السلبية : وعرفوها بانها التى «لبيت امرالا يلىق بالله سبحانه وتعالى» <sup>(٢)</sup> وهى عندهم خمس صفات : القدم ، والبقاء ، ومخالفته تعالى للحوادث ، وقيامه بنفسه ، والوحدانية .

( ٣ ) صفات المعانى ، وقد عرفت بانها كل صفة قائمة بموصوف زائد على الذات موجبة له حكماً <sup>(٣)</sup> وهى سبع : القدرة ، والارادة ، والعلم والحياة ، والسمع ، والبصر ، والكلام . وانما سميت بذلك لان كل صفة منها تدل على معنى زائد على ذاته تعالى .

( ١ ) شرح ام البراهين للسبوسى (ص ٢٥) .

( ٢ ) حاشية الدسوقي على ام البراهين (ص ٩٣) .

( ٣ ) حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية (ص ٧٦) .

وهي ما يسمونه ايضا بالصفات الوجودية .

( ٤ ) الصفات المعنوية ، وهي ملازمة للمسيح الاولى ، وقد عرفت بانها  
الحال الواجبة للذات ، ما تاجت المعاني قائمة بالذات <sup>(١)</sup> . ولعلوا  
تسمية هذه الصفات بهذا الاسم بان الاتصاف بها فرع من الاتصاف  
بالمسيح الاولى ، فان اتصاف محل من المحال بكونه عالما ، او قادرا  
مثلا ، لا يصح الا اذا قام به العلم ، او القدرة ، وقس على هذا .  
فصارت السبع الاولى وهي صفات المعاني عللا لهذه اى ملزومة  
لها ، فلهذا نسبت هذه الى تلك ، فقليل فيها : صفات معنوية <sup>(٢)</sup>  
وهذه الصفات المعنوية هي كونه تعالى قادرا ، ومريدا ، وعالما  
وحيا ، وسميعا ، وبصيرا ، وشكلا .

ولا يخفى ان هذا التقسيم مبنى على اعتقادهم اثبات بعض  
الصفات اثباتا حقيقيا ، والتفويض فى بعضها الاخر ، او ارجاعه الى معان  
فيها تنزيه لله سبحانه وتعالى عن مشابهة المخلوقات - على حد زعمهم .  
واذا كان هذا هو موقف المتكلمين من تقسيم الصفات ، فما موقف  
المبتهق ؟ وهل يوافقهم على هذا التقسيم ام انه استقل برأيه فليس  
هذا الشأن ؟

( ١ ) المصدر السابق ( ص ٥٩ ) .

( ٢ ) شرح ام الجواهين للسنوسى ( ص ٣٣ ) .

الواقع ان البيهقي - رحمه الله - قد ذهب الى تقسيم الصفات الى

قسمين لا ثالث لهما ، وهذان القسمان هما :

( أ ) صفات ذات .

( ب ) صفات فعل .

ثم قسم كلا من هذين النوعين الى عقلى وخبرى ، استنادا الى نوع الادلة التى ثبتت بها ، اذ ان منها ما دل العقل على ثبوته لله سبحانه وتعالى مع ورود النص به ، ومنها ما كان طريق اثباته الادلة النقلية فحسب .

يقول - رحمه الله - فى ايضاح هذا التقسيم : " صفات الله

قسمان : احدهما : صفات ذات ، وهو ما استحقه فيها لم يزل ولا يزال .

والاخر : صفات فعله ، وهو ما استحقه فيها لا يزال دون الازل .

ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة ، والقدرة ، والعلم والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، ونحو ذلك من صفات ذاته ، وكالخلق والرزق ، والاحياء ، والاماتة ، والعفو والعقوبة ، ونحو ذلك من صفات فعله .

ومنه ما كان طريق اثباته ورود خبر الصادق به فقط ، كالوجوه

واليدى ، والعين ، فى صفات ذاته ، وكلاستوا على العرش ، والاتباع

والمجى ، والنزول ونحو ذلك من صفات فعله <sup>(١)</sup> .

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١١٠ ) .

ولا ريب ان هذا التقسيم الذى قال به البيهقى اشمل من تقسيم المتكلمين السابق ، لانه شامل لجميع صفات الله تبارك وتعالى ، اما تقسيم المتكلمين فقاصر على ما اشتهر منها فحسب . وهذا تتضح لنا مخالفة البيهقى للمتكلمين فيما ذهبوا اليه من تقسيم .

ونظرا لما عهدناه عن البيهقى من انه لا يقول فى الصفات قولا الا ويسنده بدليل شرعى ، فاننا نجد هنا يستدل لهذا التقسيم بآيات كريمات رآها سالحة لان تكون مناطا لاستدلالة وهو قوله تعالى " هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى ، يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم <sup>(١)</sup> . وقد بين وجهة استدلاله بهذه الايات على تقسيمه للصفات بقوله : " فاشار فى هذه الايات الى فصل اسماء الذات من اسماء الفعل <sup>(٢)</sup> .

وبمعنى بذلك ان الله تبارك وتعالى ذكر فى هذه الايات اسماء الذات التى تشتمل على الصفات التى اشتقت منها هذه الاسماء ، وذكر بعد ذلك اسماء الفعل الدالة على الصفات التى اشتقت منها ايضا وفصل بين النوعين بضمير الفصل " هو " وهذا دليل على صحة هذا

( ١ ) سورة الحشر : ٢٢ - ٢٤ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٢١ ) .

التقسيم عند البهقي .

وينبغي ان نعلم ان مخالفة البهقي للمتكلمين في هذا التقسيم  
يعنى موافقة السلف على ما ذهبوا اليه ، لان ما ذهب اليه البهقي  
هو التقسيم الصحيح للصفات ، لانه يشمل جميع انواع الصفات الثابتة  
للباري سبحانه وتعالى ، فلا تخرج من هذين القسمين اللذين ذهب  
اليهما البهقي وهذا بعينه ما سلكه السلف في تقسيمهم لها ، لان جميع  
نصوص الصفات من آيات قرآنية ، واحاديث نبوية تدل على صحة هذا  
التقسيم ، ان ورد بعضها باثبات صفات لازمة للذات ، وبعضها الاخر  
ورد باثبات صفات متعلقة بمشيتته واختياره سبحانه . ويرى الدكتور طس  
سامي النشار ان اول من فرق هذه التفرقة في الصفات هو الامام  
ابو حنيفة رضي الله عنه ، استنادا الى ما ذكره في كتاب الفقه الاكبر حيث  
قال : " . . . لم يزل ولا يزال باسماء وصفاته الذاتية والفعلية <sup>(١)</sup> .

ولبيان سلامة هذا المنهج في التفريق بين الصفات يقول العلامة  
السلفي المعاصر ، استاذنا الدكتور محمد خليل هراس - رحمه الله -  
" دلت هذه النصوص القرآنية على ان صفات الباري قسمان :

( ١ ) صفات ذاتية لا تنفك عنها الذات ، بل هي لازمة لها ازلا وبسدا  
ولا تتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته ، وذلك كصفات الحيوة

---

( ١ ) انظر نشأة التفكير الفلسفي في الاسلام للنشار ( ١ : ٢٣٢ ) ، وراجع  
كلام ابي حنيفة في الفقه الاكبر بشرح ملا علي القاري ( ص ١٥ ) .

والعلم ، والقدرة والقوة ، والحزة ، والملك ، والمظنة ، والكبرياء  
والمجد ، والجلال . . . الخ

( ٢ ) صفات فعلية ، تتعلق بها مشيئة وقدرته كل وقت وأن ، وتحدث  
بمشيئته وقدرته . . . كالأستواء على العرش ، والمجيء ، والاتيان  
والنزل الى السماء الدنيا ، والضحك ، والرضا ، والفضب . . . (١)  
وهكذا فان منهج البيهقي في هذا التقسيم سليم لا اعتراض عليه  
لموافقته للدلالة ، وشموله لجميع الصفات . الا ان ثمة اعتراضا واحدا  
لا يتعلق بالتقسيم ، بل بالضابط الذي وضعه لصفات الفعل ، حيث مرفها  
بانها ما استحقه فيها لا يزال دون الازل ، وهو بذلك يقول بحدوثها  
والكلام من هذه القضية له موضعه عند بحثنا لهذه الصفات فيمينا  
بعد ان شاء الله .

وقد وافق البيهقي ايضا في هذا التقسيم ابو الهذيل العلاف  
من المعتزلة ، وان خالفه في تعريفها . حيث مرف صفات الذات بانها  
التي لا يجوز ان يوصف الباري باضدادها ، ولا بالقدرة على اضدادها .  
ومرف صفات الفعل بانها التي لا يجوز ان يوصف الباري سبحانه  
بضدها . (٢)

---

( ١ ) شرح العقيدة الواسطية ( ص ٨٩ ) ، وانظر الكواشف الجليسة  
لعبد العزيز المحمد السلطان ( ص ٢٥٨ ) .  
( ٢ ) تاريخ الفرق الاسلامية لحلى الفوايى ( ص ١٥٨ ) .

وقضارى القول ان تقسيم البهيقى للصفات تقسيم منطقي وسليم  
يتفق مع واقعها من خلال الادلة التى ثبتت بها .

اما رأيه فى طريق اثباتها ، فانه يرى ان اثبات الصفات لله  
سبحانه وتعالى انما يكون توقيفيا ، كراهيه فى اثبات الاسماء ، وفى ذلك  
يقول : " . . . فلا يجوز وصفه الا بما دل عليه كتاب الله تعالى ، او سنة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او اجمع عليه سلف هذه الامة <sup>(١)</sup> .

وهذه بعينها طريقة السلف الصالح التى نهجوها فى اثبات  
الصفات ، والتى بينها شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - بقوله :

" . . . فالاصل فى هذا الباب : ان يوصف الله بما وصف به  
نفسه ، وبما وصف به رسوله ، ونفيا واشباها ، فيثبت لله ما اثبت له لنفسه ، وينفى  
عنه ما نفاه من نفسه ، وقد علم ان طريقة السلف واعتمد اثبات ما اثبتوه  
من الصفات من غير تكليف ، ولا تمثيل ، ومن غير تحريف ولا تعطيل ، وكذلك  
ينفون عنه ما نفاه من نفسه <sup>(٢)</sup> .

وقد سبق ان تعرضت للكلام من هذه المسألة عند الحديث عن  
منهج البهيقى فى الباب الاول من هذا البحث .

واذا كان البهيقى - رحمه الله - قد وافق السلف فى تقسيم  
الصفات ، وطريقتهم فى اثباتها ، فهل وافقهم فى اثبات جميع الصفات

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١١٠ ) .

( ٢ ) الرسالة التدمرية لابن تيمية ( ص ٤ ) .

بقسمها ، ام انه وافق المتكلمين على ما ذهبوا اليه من تفويض أو تأويل  
لبعضها واستنادا الى بعض الشبه التي طقت باذهانهم ؟  
هذا ما سيوضح لنا من خلال الفصول التالية ان شاء الله .

## الفصل الرابع

### الصفات العقلية

وفيه بحثان :

البحث الاول : صفات الذات العقلية

البحث الثاني : صفات الفعل العقلية

تمهيد :

تقدم لنا معرفة الضابط الذي وضعه البهتي لهذه الصفات وهو تعريفه لها بأنها ما كان طريق اثبات أدلة العقول مع ورود السمع به<sup>(١)</sup> بمعنى ان الله تعالى وصف نفسه بها ، ووصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم ، ودلت عليها العقول . وكما اتضح لنا من التقسيم الذي تنبأه البهتي كما سبق بيانه في الفصل السابق ، فان هذه الصفات منها ما هو ذاتي ، ومنها ما هو فعلي . وقبل ان ابدأ تفصيل موقف البهتي من هذه الصفات ارى من المناسب ان اذكر بين يدي ذلك عرضا موجزا لآراء الفرق الاسلامية فيها ، حتى يتبين لنا موقع رأي البهتي منها فاقول :

ان من ابرز تلك الطوائف التي وقع بينها النزاع حول هذه الصفات خمس فرق هي : الجهمية ، والمعتزلة ، والفلاسفة ، وهذه تشمل فريق النفاة . والكرامية والاشاعرة ، وهاتان الفرقتان تمثلان فريقين المشتهين .

فاما الجهمية : اتباع الجهم بن صفوان ، فهؤلاء ينفيون صفات الله تعالى نفيا قاطعا . فيرون ان كل صفة يجوز اطلاقها على الانسان فانه لا يجوز ان يوصف بها الباري سبحانه ، لان في ذلك تشبيه لله بخلقه

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٢١ ) وقد تقدم .

وفى بيان رأى هذه الفرقة فى الصّفات يقول البغدادى :

" . . . واستنع - اى الجهم - من وصف الله تعالى بانه شئى<sup>\*</sup>  
اوحى ، او عالم ، او مرید ، وقال : لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره  
كشئى<sup>\*</sup> وموجود ، وحى ، وعالم ، ومرید ، ونحو ذلك . ووصفه بانه قادر ، وموجد  
وفاعل ، وخالق ، ومحيى ، ومميت ، لان هذه الاوصاف مختصة به وحده<sup>(١)</sup> .

ووصف الجهم لله سبحانه بانه قادر مع ان العبد قادر ايضا  
مبنى على مذهبه الذى يرى فيه ان العبد مجبور على فعله ، وانه كالريشة  
المعلقة فى مهب الريح ، وازافة الفعل الى العبد انما يكون على سبيل  
المجاز .

واما المعتزلة : فانها يجعلها الصفات غير زائدة على الذات  
فقد دخلت فى طائفة النفاة ، لان حقيقة مذهبهم نفى صفات الله سبحانه  
وتعالى ، لانهم وان اثبتوا ان الله سبحانه وتعالى قادر ، وحى ، وموجود  
الا انهم اختلفوا فى كيفية استحقاقه سبحانه لهذه الصفات .

فاما ابو على الجبائى ، واهل الهذيل العلاف فذهبوا الى ان الله  
تعالى يستحق هذه الصفات لذاته ، فهو سبحانه عالم لذاته ، قادر لذاته  
مرید لذاته .

وقال ابو هاشم : ان هذه الصفات احوال وراء الذات ، قاله تعالى  
عالم بمالئمة ، قادر بقادرية ، وهذه الاموال لا موجودة ولا معدومة<sup>(٢)</sup> .

( ١ ) الفرق بين الفرق للبغدادى ( ص ٢١١ - ٢١٢ ) .

( ٢ ) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ( ص ١٨٢ ) .

وأبرز معالم هذا المذهب أن الصفات عندهم غير زائدة على الذات، بحجة " أنه لصفة للقديم أحسن من كونه قديماً، أو ما يقتضيه كونه قديماً من الصفة النفسية <sup>(١)</sup> .

وإن في إثبات زيادة الصفات على الذات ما يؤدي إلى تعدد القدماء، فتشارك الله سبحانه في أحسن وصف ذاته وهو القدم، وبذلك تتعدد الالهة على حد زعمهم .

كما قال القاضي عبد الجبار في بيان هذه الشبهة الضالة :

" والأصل في ذلك أنه تعالى لو كان يستحق هذه الصفات لمعان قديمة، وقد ثبت أن القديم إنما يخالف مخالفته بكونه قديماً، وشئت أن الصفة التي تقع بها المخالفة عند الافتراق، وبها تقع العاطلة عند الاتفاق وذلك يوجب أن تكون هذه المعاني مثلاً لله تعالى، حتى إذا كان القديم تعالى عالماً لذاته، قادراً لذاته، وجب في هذه المعاني مثله ولو جاب أن يكون الله تعالى مثلاً لهذه المعاني <sup>(٢)</sup> . وهذا يتبين لنا أن مذهبهم في الصفات على هذا الوجه هو في الحقيقة نفي لها .

وأما الطائفة الثالثة من النفاة فهم :

الفلاسفة : وهؤلاء يتفقون أيضاً مع المعتزلة في نفي الصفات عن الله سبحانه، إلا أن حجتهم على ذلك النفي تختلف من حجة سابقهم

( ١ ) المعنى للقاضي عبد الجبار ( ٤ : ٢٥١ ) .

( ٢ ) شرح الأصول الخمسة ( ص ١٩٥ ) .

ان ان المعتزلة - كما تقدم - يرووا نفهم ذاك بان اثبات صفات لله سبحانه زائدة على الذات ، يؤدي الى القول بتعدد القدما . اما الفلاسفة فانهم يخالفونهم مخالفة جذرية في هذا التبرير ، ان انهم يجوزون تعدد القدما مثل العقول المشرة ، والافلاك ، فانها قديمة عندهم . وانما كان نفهم للصفات خشية التركيب ، قاله تعالى - عندهم واحد بسيط ، والصفات الواردة في الشئ من العلم ، والقدرة ، والارادة ونحوها من الصفات يزعمون ان اثباتها سلها واضافات لا يستلزم الكثرة والتركيب في ذاته ، لان مفهم ذاك كله عندهم شئ واحد هو نفس الذات .

يقول ابن سينا في النجاة : " فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه إن وجود ، ثم الصفات الاخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع اضافة بعضها هذا الوجود مع السلب وليس واحدا منها موجبا في ذاته ككرة البتة ولا مغايرة <sup>(١)</sup> . ومن هذا النص يتضح لنا ان الفلاسفة انما يصفون الله سبحانه بانه " ان وجود " والوجود لا يوجب كثرة ولا تعدد ، اما ما هذا ذلك من الصفات فانها اضافات او سلوب . وهم بهذا يتفقون مع المعتزلة على نفى الصفات .

اما فريق المثبتين فيمثل طائفتان : الاشاعرة ، والكرامية .  
فاما الاشاعرة : اتباع ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري

---

( ١ ) النجاة لابن سينا ( ص ٢٥١ ) .

فانهم يثبتون لله سبحانه وتعالى سبع صفات زائدة على الذات، ويطلقون عليها اسم صفات المعاني بمعنى وجود معنى لها زائد على الذات وهذه الصفات هي العلم، القدرة، والارادة، والحياة، والسمع، والبصر والكلام .

وقد استدلووا على زيادة هذه الصفات على الذات بامور ثلاثة :

- ( ١ ) قياس الغائب على الشاهد ، فالعالم في الشاهد من قام به العلم ولا يختلف الامر غائبا وشاهدا ، لان العلة واحدة ، والشرط واحد فعلة كمن الشخص فالما هو العلم ، وكذلك الامر في الغائب .
- ( ٢ ) ان هذه الصفات لو لم تكن زائدة على الذات لكان مفهوم كونه حيا ، عالما ، قادرا ، نفس ذاه ، ولم يكن لحطها على ذاتها فائدة ، وكان قولنا على طريقة الاخبار : الله الواجب ، او العالم او القادر ، بمثابة حمل الشيء على نفسه ، واللازم باطل .
- ( ٣ ) لو كانت هذه الصفات نفس ذاه لكان المفهوم منها كلها امرا واحدا ، وذلك ضروري البطلان .<sup>(١)</sup>

ولهذه الصفات عند الاشاعرة احكام اربعة :

- ( ١ ) ان هذه الصفات ليست هي الذات بل زائدة عليها .
- ( ٢ ) انها كلها قائمة بذاته سبحانه ، ولا يجوز ان يقوم شيء منها

---

( ١ ) انظر هذه الوجوه الثلاثة في المواضع بشرح الجرجاني ( قسم

الالهيات ) تحقيق الدكتور احمد المهدى ( ص ٧٨ - ٨٠ ) .

بغير ذات ، سواء كان في محل اولم يكن في محل .

( ٣ ) ان هذه الصفات كلها قديمة ، فانها ان كانت حادثة كان القديم

سبحانه محلا للحوادث ، وهو محال .

( ٤ ) ان الاسامي المشتقة لله سبحانه من هذه الصفات صادقة عليه

ازلا وابدأ<sup>(١)</sup> .

واما الكرامة : اتباع ابي عبد الله محمد بن كرام السجستاني

فقد اثبتوا ايضا صفات المعاني لله سبحانه وتعالى ، زائدة على

ذاته . فانه تعالى عالم بعلم ، قادر بقدر ، حي بحياة ، سميع بصير

وجميع هذه الصفات قديمة ازلية قائمة بذاته سبحانه .

وقالوا ايضا : انه تعالى لم يزل خالقا ، رازقا ، منعمًا ، —

غير وجود خلق ورزق ونعمة منه . وان معنى خالقيه قدرته على الخلق

ورازقيه قدرته على الرزق وانعمائه قدرته على الانعام<sup>(٢)</sup> .

وبعد هذه الالامة الموجزة بمذاهب المتكلمين حول الصفات

العقلية ، يأتي اساس الكلام من هذه القضية ، وهو ما يتعلق بـ

البيهقي ، وسوف اقسم هذا الفصل الى بحثين رئيسيين :

المبحث الاول : صفات الذات العقلية .

المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية .

---

( ١ ) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للخرالي ( ص ١٥٠ - ١٦٦ ) .

( ٢ ) الفرق بين الفرق للبغدادي ( ص ٢١٩ ) .

### المبحث الاول : صفات الذات العقلية

عرف البيهقي - رحمه الله - صفات الذات عامة بانها : ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال ، كما تقدم ببيان . ومثل للعقلية منها بسبع صفات هي - كما تقدم - : الحياة ، والقُدرة ، والارادة ، والعلم ، والسمع ، والبصر ، والكلام . وهذه الصفات السبع هي ما اصطلح المتكلمون على تسميتها بصفات معان .

والى جانب الادلة النقلية التى اسهب فى ايرادها لاثبات هذه الصفات السبع ، اورد ادلة عقلية ايضا لنفس الغرض ، وذلك بناء على رايه فيها انها ثابتة بالامرين جميعا ، وسيكون الكلام فى هذا المبحث على عدة نقاط تتعلق بهذا النوع من الصفات ، ولا ريب ان الكلام على ما يتعلق بالاثبات له الصدارة ، وسيكون الكلام على الاستدلال النقلى سابقا لانه هو الاصل .

### الادلة النقلية :

وقد كانت ادلة هذه منجها الكتاب والسنة ، كما ذكر ايضا انه استند فى ذلك الى اجماع سلف الامة . ثم فقد لكل صفة من هذه الصفات السبع بابا اورد فيه ما يدل على ثبوتها من النقل ونحن نسير معه فى طريقته التى سار عليها من ايراد لكل صفة مستقلة من الاخرى ، الا اننا نقتصر فيما نورد من ادلة على ذكر امثلة ما ذكره البيهقي من نصوص .

( ١ ) صفة الحياة :

وفي اثباتها قال : " باب ما جاء في اثبات صفة الحياة " ، ثم شرع في ايراد مجموعة من الايات والاحاديث اشتملت على اثبات هذه الصفة .

فاما الايات فمنها قوله تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم <sup>(١)</sup> " وقوله تعالى : " هو الحي لا اله الا هو <sup>(٢)</sup> " ، وقوله تعالى : " وتوكل على الحي الذي لا يموت <sup>(٣)</sup> " .

واما ما اورد من الاحاديث فمنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : " اللهم لك اسلمت ، ولك آمنت ، وطيك توكلت ، واليك انبت ، ولك خاصمت ، امدود بعزتك ، لا اله الا انت ان تظني فانت الحي الذي لا يموت ، والجن والانس يموتون <sup>(٤)</sup> " . الى غير ذلك من الايات والاحاديث التي ساقها لاثبات هذه الصفة ، وهي وان كانت لم تتناول صفة الحياة بصريح العبارة وانما اشتملت على اثبات اسمه الحي ، فاتها دليل ايضا على ثبوت هذه الصفة لله سبحانه وتعالى ، ان قد بين البهقي - رحمه الله - ان

( ١ ) سورة البقرة : ٢٥٥ .

( ٢ ) سورة غافر : ٦٥ .

( ٣ ) سورة الفرقان : ٥٨ .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ١١٠ ) ، والحديث رواه مسلم رقم ٢٧١٧ ،

إذا ثبت أن الله موجود ، ووصف بأنه حي ، فقد وصف بزيادة صفة طمس الذات هي الحياة ، لأن كل اسم يشتمل إثباته على إثبات الصفة السلبية يدل عليها ، إذ لولا ذلك لاقتصر الله سبحانه وتعالى فيما سمي به نفسه على ما ينهى\* من وجود الذات فقط ، وقد سبق بيان ذلك .<sup>(١)</sup>

## ( ٢ ) صفة العلم :

وأورد لاثباتها مجموعة من الآيات والأحاديث . فما أورد من الآيات قوله تعالى : " ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء " <sup>(٢)</sup> . وقوله سبحانه : " لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنه من ربك " <sup>(٣)</sup> .  
أما من السنة فقد أورد قصة الخضر مع موسى عليها السلام وفيها : " . . . وجاءه مصفوف فوق على حرف السفينة فنقر في البحر نقرة فقال له الخضر عليه السلام : ما نقص طمى وطمك من علم الله تعالى الا مثل ما نقص هذا العصفور من هذا البحر . . . " <sup>(٤)</sup> .  
ومن أجل ما قد يتوهم من كلام الخضر هذا أن علم الله تعالى

( ١ ) انظر ( ص ١٥٨ ) من هذا البحث .

( ٢ ) سورة البقرة : ٢٥٥ .

( ٣ ) سورة النساء : ١٦٦ .

( ٤ ) أخرجه البيهقي الحديث بطوله في كتاب الاسماء والصفات ( ص ١١٦ )

( ١١٧ ) وهو متفق عليه انظر حديث رقم ٤٧٢٥ من صحيح

البخاري ( ٤٠٩ : ٨ ) ، وحديث رقم ٢٣٨٠ من صحيح مسلم

( ٤ : ١٨٤٧ ) .

يعتريه النقص، ودفع البيهقي هذا التوهم الذى قد يتبادر لبعض  
ضعاف العقول، ودفعه بما رواه عن ابى بكر احمد بن ابراهيم الاسماعيلى<sup>(١)</sup>  
فى معنى هذا الكلام وتخرجه : " هذا له وجهان : احدهما : ان  
نقرأ العصفور ليس يناقض للبحر، فكذلك طمنا لا ينقص من طمنا شيئاً  
وهذا كما قيل :

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم      بهن قلول من قراع الكتائب

اى ليس فيهم عيب، وطى هذا قول الله عز وجل : " لا يسمعون فيها  
لفوا الا سلاماً<sup>(٢)</sup> اى لا يسمعون فيها لفظاً البتة .

والاخر : ان قدر ما اخذناه جميعاً من العلم اذا اعتبر بعلم  
الله عز وجل الذى احاط بكل شىء لا يبلغ من علم معلوماته فى المقدار  
الا كما يبلغ اخذ هذا العصفور من البحر، فهو جزء يسير فيما لا يدرك  
قدره، فكذلك القدر الذى طمناه الله تعالى فى النسبة الى ما يعلمه  
عز وجل، كهذا القدر اليسير من هذا البحر<sup>(٣)</sup> .

ولدفع هذا التوهم ايضا قال الامام النووى : قال العلماء

( ١ ) هو الامام احمد بن ابراهيم بن اسماعيل بن العباس الاسماعيلى  
ابو بكر الجرجاني، واحد الحفاظ الامان، كان شيخ المحدثين  
والفقهاء، واجلهم فى المروءة والسفا، توفى سنة ٣٧٠ هـ، انظر  
شذرات الذهب لابن العماد ( ٣ : ٧٢ ) .

( ٢ ) سورة مريم : ٦٢ .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ١١٨ ) .

لفظ النقص هنا ليس على ظاهره وإنما محناه ان على وطمك بالنسبة الى علم الله تعالى كنسبة مانقوه هذا العصفور الى ماء البحر وهذا على التقريب الى الافهام ، والا فنسبة طمها اقل واحقر . <sup>(١)</sup> وهذا هو الوجه الثاني الذى ذكره الاسماعيلى كما رواه عنه البيهقى .

### ( ٣ ) صفة القدرة :

وينفس الاسلوب يثبت هذه الصفة فيما اوردته من الايات قوله تعالى : " على قادرين على ان يسوى بمانه " <sup>(٢)</sup> ، وقوله تعالى : " وانما على ان نريك ما نعدهم لقادرين " <sup>(٣)</sup> .  
اما من السنة المطهرة فاورد مجموعة كبيرة من الاحاديث ، ومن ابرزها حديث الاستخارة الذى رواه بسنده عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن يقول : اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل : اللهم انى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك . . . . الحديث " <sup>(٤)</sup> .

---

( ١ ) شرح صحيح مسلم للنووى ( ١٥ : ١٤١ ) .

( ٢ ) سورة القيامة : ٤ .

( ٣ ) سورة المؤمنون : ٩٥ .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ١٢٤ - ١٢٥ ) ، ورواه البخارى فى صحيحه

حديث رقم ٦٣٨٢ ( ١١ : ١٨٢ ) .

الى غير ذلك من الايات والاخبار التي ساقها البيهقي .

#### ( ٤ ) الارادة :

وقد اثبتنا بنفس الاسلوب الذي اثبت به الصفات السابقة . فمما  
اورده من آيات قوله تعالى : " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن  
يريد ليظهيركم ، وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون <sup>(١)</sup> . وقوله سبحانه : ( يريد  
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر <sup>(٢)</sup> .  
وقوله سبحانه : " ان يشأ يرحمكم ، وان يشأ يعذبكم <sup>(٣)</sup> . وقوله  
" ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء <sup>(٤)</sup> .

اما من السنة : فما اورده عنها حديث معاوية بن ابي سفيان  
الذي رواه بسنده عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال : سمعت معاوية  
ابن ابي سفيان وهو خطيب يقول : ابي سمعت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يقول : " من يراد الله به خيراً يفقهه في الدين ، وانا انا قاسم  
ويعطى الله <sup>(٥)</sup> .

---

( ١ ) سورة المائدة : ٦ .

( ٢ ) سورة البقرة : ١٨٥ .

( ٣ ) سورة الاسراء : ٥٤ .

( ٤ ) سورة النساء : ١١٦ .

( ٥ ) الاسماء والعقبات ( ص ١٥١ ) ، والحديث متفق عليه ، انظر صحيح

البخاري مع شرحه حديث رقم ٧١ ( ١ : ١٦٤ ) ، وصحيح مسلم

رقم ١٠٣٧ ( ٢ : ٧١٨ ) .

وحدث الرجل الذى يلقى بين الجنة والنار يقول : " يا رب اصرف وجهى من النار فانه قد قشبنى رجليها واحرقنى ذكائها ، فيقول الله عز وجل : فهل عسيت ان فعلت ذلك بلك ان تسأل غير ذلك ؟ فيقول لا وفزتكم فيعطى ربه ما يشاء من عهد وميثاق ، فيصرف الله تعالى وجهه من النار فاذا اقبل بوجهه على الجنة فرأى بهجتها فيسكت ما شاء الله ان يسكت ثم قال : يا ربه قدمنى عند باب الجنة . . . الحديث <sup>(١)</sup> .

الى غير ذلك من النصوص القرآنية والحديثية التى اورد هــ لاثبات صفة الارادة التى هى والعشئة بمعنى واحد <sup>(٢)</sup> .

#### ( ٥ ) السمع والبصر :

وما اثبت به هاتين الصفتين من القرآن الكريم قوله تعالى  
 " فاستعذ بالله انه هو السميع البصير " <sup>(٣)</sup> وقوله " وكان الله سميعا بصيرا " <sup>(٤)</sup>  
 اما من السنة : فحدث ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال

- 
- ( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١٦١ ) ، والحديث متفق عليه ايضا ، انظر  
 صحيح البخارى مع الشرح حديث رقم ٧٤٣٧ ( ١٣ : ٤١٩ ) ،  
 صحيح مسلم رقم ٢٩٩ ( ٦٣٤١ ) .
- ( ٢ ) انظر ما اورد البیهقي من ادلة فى كتاب الاسماء والصفات  
 ( ص ١٥١ - ١٧٥ ) .
- ( ٣ ) سورة غافر : ٥٦ .
- ( ٤ ) سورة النساء : ١٣٤ .

كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فجعلنا لانصمد شرفا  
او نعلو شرفا، ولا نهبط في واد الا رفعنا اصواتنا بالتكبير، قال  
فدنا منا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " يا ايها الناس  
اربعوا على انفسكم ، فانكم ما تدعون اسم ولا غائبا ، انما تدعون سميعا  
بصيرا ، ان الذي تدعون اقرب الي اعدكم من عنق راحلتي . . الحديث <sup>(١)</sup> .

### ( ٦ ) صفة الكلام :

وما اورده البيهقي - رحمه الله - لاشبات هذه الصفة من القرآن  
الكريم قوله تعالى : " قل لو كان البحر مدادا لكتبنا ربنا  
قبل ان نتخذ كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا " <sup>(٢)</sup> . وقوله سبحانه  
" ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر  
ما نفدت كلمات الله " <sup>(٣)</sup> . . وغيرها من الايات .

اما من السنة : فقد اورده حشدا كبيرا من النصوص منها  
حديث ابى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
" تكفل الله تعالى لمن جاهد في سبيله ولا يخرج من بيته الا جهاد في  
سبيل الله ، وتصديق كلمته بان يدخله الجنة ، او يرجعه الى مسكنه

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١٧٨ - ١٧٩ ) ، الحديث متفق عليه . انظر

صحيح البخارى مع شرحه حديث رقم ٧٣٨٦ ( ١٣ : ٣٧٢ ) وصحيح

مسلم حديث رقم ٢٧٠٤ ( ٤ : ٢٠٧٦ ) .

( ٢ ) سورة الكهف : ١٠٩ .

( ٣ ) سورة لقمان : ٢٧ .

الذى خرج منه مع مانال من اجرا وغنية<sup>(١)</sup> .

والاحاديث التى تدل على ثبوت هذه الصفة كثرة جدا ، وقد اورد البيهقى - رحمه الله - عددا كبيرا منها . واولى هذه الصفة عناينة خاصة . ونظرا لفرط اهتمامه بها ، وتشعب الكلام فيها ، ومكانتها من مسألة القول بخلق القرآن ، التى تحتبر من اخطر القضايا التى احتدم النزاع فيها بين المعتزلة من جهة ، والاشاعرة والسلف من جهة اخرى نظرا لذلك كله سافر هذه الصفة بالبحث فى فصل مستقل ، وذلك بعد الفراغ من بحث الصفات العقلية بنوعها ان شاء الله .

وقصارى القول : ان هذه الصفات السبع قد اولها البيهقى عنابة كبيرة ، فدلل على ثبوتها عقلا ونظرا ، وقد رأيت ان يكون ايرادى لادلتى النقلية فيما سبق محض تمثيل وليكون القارى على بصيرة من المنهج الذى سلكه لاثباتها ، ولان مطولة الاثيان على جميع الادلة النقلية التى اوردتها لهذا الغرض يطول طينا الكلام ، مع ان آية واحدة او حديثا صحيحا واحدا كاف لاثبات الصفة التى ورد بها .

وفرضى من الطريقة التى سرت عليها هنا هو بيان منهج السلفى الذى سلكه لاثبات هذه الصفات .

بقى هنا عرض الجانب الاخر من استدلال البيهقى وهو الجانب

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١٨٢ - ١٨٣ ) ، والحدِيث متفق عليه

انظر صحيح البخارى مع شروحه حديث رقم ٧٤٦٣ ( ١٣ : ٤٤٤ ) ،

صحيح مسلم رقم ١٨٧٦ ( ٣ : ١٤٩٦ ) .

المعقل ، اذ سبق ان عرفنا تسميته لهذه الصفات عقلية لثبوتها بالعقل  
ايضا .

### الادلة العقلية :

وهذا هو الجانب الاخر الذي يثبت البهيق به ما تقدم من الصفات  
ويتمثل ذلك الاستدلال جطة في انه لو لم يتصف باحدى الصفتين  
المتقابلتين لكان متصفا بالاعرى لامحالة فاذا لم يكن حيا ، كان ميتا  
واذا لم يكن عالما كان جاهلا واذا لم يكن قادرا كان عاجزا .

ولذلك يكون دليل حيا وقدرته وعلمه ظهور فعله - سبحانه -  
في خلقه ، وظهور ذلك الفعل بما يشتمل عليه من احكام واتقان يدلنا  
على ان فاعله متصف بالحياة والقدرة والعلم ، لان ذلك لا يصح وقوعه  
من متصف باضداد هذه الصفات من موت وعجز وجهل .

وفي ذلك يقول البهيق : " فان قال قائل : وما الدليل على  
انه حي عالم قادر ؟ قيل ظهور فعله دليل حيا ، وقدرته ، وعلمه  
لان ذلك لا يصح وقوعه من ميت ولا عاجز ولا جاهل به دل ذلك على انه  
بخلاف وصف من لا يتأتى ذلك منه ولا يكون بخلاف ذلك الا وهو حسي  
قادر عالم (١) .

اما دليل اتصافه بالارادة فشبه اتصافه بالحياة والقدرة والعلم

---

(١) الجامع لشعب الايمان (١: ١٧) .

لان من كان كذلك لم يكن مكرها ولا مغلوبا ومن لم يكن كذلك لا يبد ان يكون مريدا . يقول البيهقي : " فان قال قائل : وما الدليل على انه مريد ؟ قيل : لانه حي عالم ليس بمكره ولا مغلوب ولا به آفة تنعمه ، وكل حي خلا ما يضاد العلم ، ولم يكن به آفة تخرجه من الارادة ، كان مريدا مختارا ، قاصدا <sup>(١)</sup> .

واما اتصافه بصفتي السمع والبصر ، فدليل ذلك انه قد ثبتت له سبحانه صفة الحياة ، ووجود حي خال من الاتصاف بما يدرك المسموع والمرئي ومن الاتصاف بالآفة المانعة من ذلك امر مستحيل ، ويستحيل وصفه بالآفة من هذين الوصفين ، لان ذلك يقتضى كونه ممنوعا ، والممنوع لا بد له من مانع ، وذلك من صفات المحدثين ، والله تعالى منزّه عن ذلك وفي بيان هذا الاستدلال يقول البيهقي - رحمه الله - : " فان قال قائل : وما الدليل على انه سميع بصير ؟ قيل : لانه حي ، ويستحيل وجود حي يتعزى عن الوصف بما يدرك المسموع والمرئي او بالآفة المانعة منه ، ويستحيل تخصيصه من احد هذين الوصفين بالآفة ، لانها منفع والمنع يقتضى مانعا ومنوعا ، ومن كان ممنوعا كان مغلوبا ، وذلك من صفات المحدث ، والبارى قد يم لم يزل ، فهو سميع بصير لم يزل ولا يزال <sup>(٢)</sup> .

واما دليل اتصافه بالكلام فهو ثبوت الحياة له ايضا ، وثبوت عدم

---

( ١ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ١٧ ) .

( ٢ ) نفس المصدر .

وجود آفة تمنعه من الكلام ، وكل حق محلا من ذلك فلا بد وان يكون متكلما  
 كما ان مخاطبته سبحانه لخلق على لسان نبيه بالامر والنهي ، وليس  
 على اتصافه بهذه الصفة ، ولبيان ذلك يقول : " فان قال قائل  
 وما الدليل على انه متكلم ؟ قيل لانه حق ليس بساكت ، ولا به آفة تمنعه  
 من الكلام ، وكل حق كان كذلك كان متكلما ، ولانه يستحيل لـ  
 الخطاب ، ووجود الامر من لا يصح منه الكلام ، فوجب ان يكون متكلما <sup>(١)</sup> .

وبلاحظ ان طريقة البيهقي هذه تتضمن طريق الاولى التي سلكها  
 كثير من علماء السلف ، كما ستأتي اشارة ابن تيمية الى ذلك ان شاء  
 الله ، لانها تتضمن القول بان ذلك اذا كان ثابتا في حق المخلوق  
 وهو صفة كمال ، فالخالق سبحانه أولى بالاتصاف به ، واذا تنزه المخلوق  
 عن الاتصاف بضده فان الخالق أولى بالتنزه عنه . والبيهقي وان لم  
 يصرح بذلك الا ان ذلك مفهم طريقته ، والبيهقي بذلك يوافق السلف  
 في الطرق التي سلكوها ، اذ السلف كما يستدلون بالنصوص فانهم  
 لا يهتمون العقل في هذه الناحية ، بل يرون انها كما ثبت بالنص فهي  
 ثابتة بالعقل ايضا <sup>(٢)</sup> .

الا ان ثمة عدة طرق عقلية لاثبات هذه الصفات قال بها السلف  
 وهذه التي سلكها البيهقي واحدة منها ، ويقرها ابن تيمية بقوله  
 " من الطرق التي يسلكها الاثمة ومن اتبعهم من نظار السنة في هذا

( ١ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ١٧٤ ) .

( ٢ ) مجموع الفتاوى لابن تيمية ( ٣ : ٤٠٠ ) .

الباب انه لو لم يكن موصوفاً باحدى الصفتين المتقابلتين للزم انضافه  
 بالاخرى ، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقسـدرة  
 لوصف بالمجزء ، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصـم  
 والخرس والبكم ، وطرد ذلك انه لو لم يوصف بانه مباين للعالم لكان  
 داخلاً فيه ، فسلب احدى الصفتين المتقابلتين منه يستلزم ثبوت الاخرى  
 وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات ، فتنزيه الخالق عنها  
 اولى (١) .

وهذه الطريقة في اثبات الصفات طردها السلف في جميع  
 الصفات ، كما اشار الى ذلك ابن تيمية بقوله : وطرد ذلك . . . . .  
 بخلاف البهقي فانه قصرها على هذه الصفات السبع التي اثبتها .  
 ويذكر ابن تيمية ان هذه الطريقة تختلف من طريقة اثبات  
 الصفات بانفسها وان كانتا تتفقان في ان كلاهما يدخل في قياس  
 الاولى . وفي بيان الاختلاف بين الطريقتين يقول - رحمه الله - :  
 " وهذه الطريق غير قولنا ان هذه صفات كمال يتصف بها  
 المخلوق فالخالق اولى ، فان طريق اثبات صفات الكمال بانفسها  
 مغاير لطريق اثباتها بنفي ما يناقضها " (٢) .

( ١ ) مجموع الفتاوى لابن تيمية ( ص ٤٥ هـ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ٣ : هـ ) .

واذا اتضح لنا اثبات البهيق - رحمه الله - لهذه الصفات ودليله  
لذلك الاثبات من النقل والعقل ، فقد وضح ايضا انه يلتزم في ذلك  
الاثبات مبدأ طالما التزمه السلف ، وجعلوه اساسا للاثبات ، وهو اثباتها  
له سبحانه على وجه يليق بجلاله وعظمته ، لا يشبه احدا من خلقه ، ولا يشبهه  
احد منهم ، وفي ايضاح دليل هذا المبدأ الذي يتضمن المبدأ نفسه  
يقول البهيق : " فان قال قائل : فما الدليل على انه لا يشبهه  
المصنوعات ولا يتصور في الوهم ؟ قيل : لانه لو اشبهها لجاز عليه ما يجوز على  
المصنوعات من سمات النقص ، وامارات الخدوثة ، والحاجة الى محدث غيره  
وذلك يقتضى نفيه ، فوجب انه كما وصف نفسه ، " ليس كمثله شئ " وهو  
السميع البصير <sup>(١)</sup> ، ولانا نجد كل صنعة فيما بيننا لا تشبه صانعها  
كالكتابة لا تشبه الكاتب ، والبناء لا يشبه الباني ، فدل ماظهر لنا من  
ذلك على ما غاب عنا ، وطمنا ان صنعة الهاري لا تشبهه <sup>(٢)</sup> .

فهذا دليل مقل ساقه البهيق - رحمه الله - ليسند به رأيه في  
اثبات هذه الصفات على ضوء قوله تعالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع  
البصير ، فقد جمع سبحانه في هذه الآية بين اثبات الصفات ، وبين  
تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقات ، فصفاه سبحانه تليق بجلاله  
وكماله ، وصفات خلقه تليق بضعفهم وافتقارهم .

---

( ١ ) سورة الشورى : ١١ .

( ٢ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ١٧ ) .

وهكذا يتضح لنا ان البيهقي انما يتفق مع الاشاعرة في اثبات هذه الصفات، الا انه يختلف معهم في طريقة الاثبات فالبيهقي سلك لذلك طريق العقل والنقل جميعا، اما الاشاعرة فاكثفوا بالاستدلال العقلي (١) والبيهقي بهذا يتفق مع السلف لانه جمع بين الامرين مثلهم، كما سبق ان ذكرت اشارة ابن تيمية الى ذلك .

#### زيادة الصفات على الذات :

ولهذا الموضوع اهمية خاصة نظرا لكونه المحك الرئيس في وضوح الرؤية، وهما المقصد في الكلام من الصفات، ولهذا لم يهمل البيهقي بل اولاه من العناية ما يليق باهميته .

وقد سبق ان ذكرت من المعتزلة نفهم لهذه الصفات مع انهم حينما يذكرونها، ويتحدثون عنها، انما يكون حديثهم ذاك على اساس انه اثبات للصفات، فهم لا يعترفون لنا بما نتهمهم به من انه صريح مذهبهم وانما كانوا نفاة لانهم يشتون الصفات الفاظا لاحقاق لها وراء الذات .

فالصفة عندهم كما سبق ان اوضحت - هي عين الذات، وليست زائدة عليها، وهم يعتبرون رأيهم اثباتا لانفي فيه، وانه هو الذي يجيب ان يقال من اجل البعد عن اشراك غير الله معه في اخص وصفه الذي هو القدم عندهم، ومن اجل البعد عن التشبيه، فهذا القول من جانبهم

---

(١) انظر استدلال الاشاعرة على هذه الصفات في كتاب الاقتصاد في

يعتبرونه تصحيحا للتوحيد .

وقد قابل البيهقي - رحمه الله - رأى المعتزلة هذا ، برأيه المقابل له ، والذي هو بعينه رأى الاشاعرة جميعا - موافقين بذلك السلف ، وهذا الرأى الذى ارتضاه البيهقي مقابل تماما لرأى المعتزلة ، ويتضمن الرد عليهم .

فعند استدلاله - رحمه الله - على ثبوت هذه الصفات - فـ  
لذلك المنهج بقوله " باب ذكر آيات وأخبار وردت فى صفات زائدات على  
الذات قائمات به <sup>(١)</sup> .

ثم سرد الأدلة التى اثبت بها الصفات ، وعند تقسيمه للصفات العقلية على قسمين ذكر ان القسم الثانى منها " ما يدل خبر المخبر عنه ووصف الواصف له به على صفات زائدات على ذات قائمات به ، وهو كوصف الواصف له بأنه حى عالم قادر مرشد سميع بصير متكلم <sup>(٢)</sup> .

ومن هذا يتضح لنا أن رأى البيهقي - رحمه الله - هو ان الصفات زائدة على الذات ، على العكس من رأى المعتزلة .

وقد استدل لهذا الرأى بدليلين : احدهما عقلى ، والاخر شرعى نقلى .

فاما الدليل النقلى : فثبوت اخصائه سبحانه بهذه الصفات

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٢٥ ) .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٢٢ ) .

من طريق نطق النصوص صراحة باثبات بعضها ، او عن طريق اثبات  
الاصاف له سبحانه التي هي بدورها تدل على ثبوت الصفة . وقد بين  
البهقي ذلك بقوله : " فان قال قائل ، وما الدليل على انه حسي  
قادر عالم مرید سمیع بصیر متكلم له الحياة ، والقدرة ، والعلم  
والارادة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ؟ قيل : لانه يستحيل اثبات موجود  
بهذه الاصاف مع نفي هذه الصفات عنه ، وحين لزم اثبات بهـ  
الاصاف ، لزم اثبات هذه الصفات له ، قال الله عز وجل : " ولا يحيطون  
بشيء من علمه الا بما شاء " (١) .

وقال : " ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين " (٢) ، فاثبت القوة  
لنفسه وهي القدرة ، واثبت العلم ، فدل على انه عالم بعلم قادر بقدره (٣) .  
فهاتان الصفتان - اعنى العلم والقدرة - اللتان وردتا فى  
هاتين الايتين ثبتتا صفتين بصريح النص القرآنى فى كل منهما ، اما  
بقية الصفات فقد ثبتت اوصافا ، الا ان الوصف يستلزم ثبوت الصفة - كما  
بين البهقي - رحمه الله - ولا معنى لثبوت الصفة الا زيادتها على مفهوم  
الذات . وهذا ما ذكره التفتازانى ايضا فى شرح العقائد النسفية  
حيث قال : " وله صفات لما ثبت من انه عالم حى قادر ، الى غير ذلك  
ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب ، وليس

---

( ١ ) سورة البقرة : ٢٥٥ .

( ٢ ) سورة الذاريات : ٥٨ .

( ٣ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ١٢ ) .

الكل الفاظ مترادفة، وان صدق المشتق على الشئ\* يقتضى ثبوت ما أخذ الاشتقاق له، فثبت له صفة العلم، والقدرة، والحياة وغير ذلك . . . (١)

واما الدليل العقلي : فان الحق لا يتصور وجود وصف لا يقوم بموصوف، كما انه لا يتصور موصوفا لا وصف له، ومثل الصفة والموصوف نفسى ذلك كمثل الاثر والمؤثر، فلو جاز وجود فاعل ليس له فعل، لجاز وجود فعل بدون فاعل، الا ان الاول مستحيل، واذا استحال وجود الاول - منهما وهو الفاعل بدون فعل، استحال ايضا وجود الثانى وهو فعل لا فاعل له . واذا استحال ذلك استحال ايضا وجود صفة بدون موصوف كما يستحيل وجود موصوف بدون صفة، لانه لا معنى لموصوف الا من قامت به الصفة، ولا معنى لصفة الا اذا كانت قائمة بموصوف، مثلها نفسى ذلك مثل الفعل الذى لا يمكن وجوده الا بفاعل، كما لا يمكن وجود الفاعل ولا فعل له .

وفى بيان هذا الاستدلال العقلى يقول البيهقى : " لو جاز عالم لا علم له، لجاز علم لا لعالم به، كما انه لو جاز فاعل لا فعل له، لجاز فعل لا لفاعل فلما استحال فاعل لا فعل له، كما استحال فعل لا فاعل له، وكذلك يستحيل عالم لا علم له، كما يستحيل علم لا عالم له، ولان العلم لو لم يكن شرطا فى كون العالم طالما لم يضر عدمه فى كل عالم، حتى يصح كل عالم ان يكون عالما مع عدم العلم، وحين كان شرطا فى كونه

بعضهم عالما ، ويجب ذلك في كل عالم ، لا متنازع اختلاف الحقائق فـسـى  
الموصوفين ، ولان احكام الفعل يمتنع مع عدم العلم منا به ، كما يمتنع  
مع كوننا غير عالمين به فكما يجب استواء جميع المحكمين في " كونهم  
علما <sup>(١)</sup> . كذلك يجب استوائهم في كون العلم لهم ، لا استحالة وقوعه  
من غير ذي علم به منا ، ولان حقيقة العلم ما يعلم به العلم ، ومعلومه  
يخرج من كونه عالما <sup>(٢)</sup> .

فهذا الدليل العقلي الذي ساقه البهقي يشتمل على عدة

نقاط :

( ١ ) انه يستحيل عقلا وجود صفة بدون موصوف ، كما يستحيل وجود  
موصوف لصفة له .

( ٢ ) ان العلم شرط في كون العالم عالما ، كما هو شاهد فيما بيننا  
من العلماء ، ان العالم من له علم قائم به .

( ٣ ) قياس الغائب على الشاهد في ذلك يعني انه اذا كان العالم  
فيما هو شاهد بيننا لا يستحق هذه الصفة الا اذا قامت به  
حقيقة ، فكذلك ما غاب منا من العلماء ينطبق عليهم نفس المبدأ  
فالله تعالى عالم بعلم لا يشبه علوم المخلوقات ، لانه يلحق بجلاله  
ومظمه ، وكذلك يقال في بقية الصفات .

( ١ ) هكذا في الاصل المخطوط . ولعل الصواب في كون لهم علما .

( ٢ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ١٧ - ١٨ ) .

( ٤ ) ان إحكام الفعل يدل على طم صاحبه واتصافه بجميع صفات الكمال .

( ٥ ) انه لا معنى لحقيقة العلم في اللغة الا ما يعلم به العالم ، لان من لم يكن كذلك كان جاهلا ، وهذا يري البيهقي ان الاستعمال اللغوي يتمشى مع مذهب .

وذكر البيهقي - رحمه الله - لصفة العلم هنا دون غيرها لان ما يقال فيها ، وينطبق عليها ، ينطبق على بقية الصفات ، ويقال فيها وانما اراد ان يبين طريقة الاستدلال العقلي بتطبيقه على واحدة منها وقد بين هدفه هذا حين قال بعد ذلك : " ويقال في بقية الصفات ما قيل في صفة العلم <sup>(١)</sup> .

وهكذا فان البيهقي يقرر رأيه القائل بزيادة الصفات على الذات ، وادابا ساقه من ادلة عقلية وعقلية على المعتزلة القائلين بانها عين الذات .

ومن رد على المعتزلة في هذا الموضوع الامام السلفي ابن قتيبة حيث قال في كتابه " الاختلاف في اللفظ " :

" وتعمق آخرون في النظر ، وزعموا انهم يريدون تصحيح التوحيد بنفس التشبيه من الخالق ، فابطلوا الصفات مثل : العلم ، والقسـدرة والجلال ، والمفوء ، واشباه ذلك ، فقالوا : نقول هو الحليم ولا نقول بحلم

---

( ١ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ١٨ ) .

وهو القادر ولا نقول بقدرته، وهو العالم ولا نقول بعلمه، كأنهم لم يسمموا  
اجماع الناس على ان يقولوا : " اسألك عفوكم " وان يقولوا : " يعفو بعلم  
وبما قب بقدرته " والقدير هو ذو القدرة، والعفو هو ذو العفو، والجليل  
هو ذو الجلال، والعليم هو ذو العلم . فان زعموا ان هذا مجاز، قيل  
لهم : ماتقولون في قول القائل : غفر الله لك، ومفا عنك، وحلم الله  
فك . امجاز هو ام حقيقة ؟ فان قالوا هو مجاز، قاله لا يغفر لاحد  
ولا يعفو عن احد، ولا يحلم من احد على الحقيقة، ولن يركبوا هــ  
وان قالوا حقيقة فقد وجب في المصدر ما وجب في الصدر، لانا نقول : غفر  
الله مغفرة، ومفا عفوا، وحلم حلما، فمن المحال ان يكون واحد حقيقة  
والاخر مجازاً<sup>(١)</sup> .

ومن هذا يخلص ابن قتيبة الى ابطال رأى المعتزلة فـ

الصفات القائل بانها عين الذات باخرين :

احدهما : مخالفة ذلك الرأى لاجماع المسلمين .

وثانيهما : مخالفت لقواعد اللغة العربية .

اما شيخ الاسلام ابن تيمية فيرد عليهم بان الذات الموصوفة  
لا تنفك عن الصفات اصلا، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات، فدعوى  
المدعى وجود حى طيم، وقدير، بصير، بلا حياة، ولا علم، ولا قدرة، كدعوى  
قدرة وعلم وحياة لا يكون الموصوف بها حيا طيما قديرا، بل دعوى شئ

---

( ١ ) الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة، ضمن مجموعة عقائد السلف

موجود قائم بنفسه قديم او محدث مرنى عن جميع الصفات متمتع نفسى  
صريح العقل .<sup>(١)</sup>

وما ذكره ابن تيمية هنا موافق لما ذكره البيهقى فيما تقدم ، الا اننى  
ارى كلام ابن تيمية هنا اوجز وأوضح .

وهكذا انتبين اتفاق البيهقى ، والا شاعرة ، والسلف فى القول  
بزيادة الصفات على الذات خلافا للمعتزلة . ووضح الادلة الشرعية  
فى اثبات هذه الصفات لله سبحانه وتعالى اثباتا زائدا على مفهوم  
الذات ، لم يكن يستدعى مثل هذا البحث ، لان ذلك من الامور العقلية  
المسلمة ، الا ان لذلك سببا ذكره ابن تيمية - رحمه الله - وهو ان  
الجهمية لما كانوا ينفون ان يكون لله وصف قائم به ، علم او قدرة ، او ارادة  
او كلام ، وقد اثبتوا المسلمون صاروا يقولون : هؤلاء اثبتوا صفات زائدة  
على الذات ، وقد صار طائفة من مناظرهم الصفاتية يوافقونهم على هذا  
الاطلاق ، ويقولون : الصفات زائدة على الذات التى وصفوا - لها  
صفات ووصف - فيشعرون الناس ان هناك ذاتا متميزة عن الصفات ، وان لها  
صفات متميزة عن الذات .<sup>(٢)</sup>

والبيهقى - رحمه الله - وان رد على نفاة الصفات من المعتزلة  
الذين جعلوها بين الذات ، بالقول بزيادتها على الذات طمس

( ١ ) مجموع الفتاوى ( ٣ : ٣٣٦ ) .

( ٢ ) مجموع الفتاوى ( ٣ : ٣٣٥ ) .

النحو السابق ، الا انه لا يقول بالتمييز بين الذات والصفة ، وانما غرضه ان يبين عدم صحة وجود ذات بدون صفات ، كما اتضح مما ذكرت آنفاً ، والذي هو عين التحقيق الذي ارتضاه ابن تيمية . ولذلك يـــــــبين المبيّتي الصلة التي يراها بين الذات والصفات فيقول : " ونعتقد فــــي صفات ذاته انها لم تزل موجودة بذاته ، ولا تزال ، ولا نقول فيها انها هو ولا غيره ، ولا هو هي ولا غيرها <sup>(١)</sup> .

وفي كتاب الجامع بين - رحمه الله - مراده من نفي الفيرية والعينية ، بان نفي العينية لان اشياتها يقتضي ان تكون الصفة موصوفة بما اتصفت به الذات المرادفة لها ، فيكون العلم عالماً ، والقدرة قادرة وذلك مستحيل ، كما نفيت الفيرية لاستحالة مفارقة الصفة للموصوف ، ولان من معاني الفيرية ما لا يستحيل مفارقة احدهما لصاحبه بوجه <sup>(٢)</sup> .

ورأى المبيّتي هذا موافق لما طبعه ائمة اهل السنة ، الذي ذكره ابن تيمية فقال : " قالت الائمة : لا نقول الصفة هي الموصوف ، لاننا لا نقول : لا هي هو ، ولا هي غيره ، فان لفظ الفير فيه اجمال ، قد يراد به المبين للشيء ، او ما قارن احدهما الاخر ، وما قاربه بوجود او زمان او مكان ، ويراد بالفيرين ما جاز العلم باحدهما مع عدم العلم بالاخر ، وطى الاول فليست الصفة غير الموصوف ، ولا بعض الجملة غيرها ، وعلسى

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١١٠ ) .

( ٢ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ١٨ ) .

الاخر فالصفة غير الموصوف، وبعض الجملة غيرها . فامتنع السلف والائمة  
من اطلاق لفظ الغير، غير الصفة، نفيا او اثباتا، ولما في ذلك من  
الاجمال والتطبيع، حيث صار الجهل يقول : القرآن هو الله او غير الله ؟  
فتارة يعارضونه بعلمه، فيقولون : علم الله هو الله او غيره ؟ ان كان ممن  
يثبت العلم، او لا يمكنه نفه . وتارة يحلون الشبهة ويثبتون خطأ  
الاطلاقين : النفي والاثبات، ولما فيه من التطبيع، بل يستفصل السائل  
فيقال له : ان اردت بالغير ما يبين الموصوف فالصفة لا تباينه، فليست  
غيره، وان اردت بالغير ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الاجمال وان لم  
يكن هو فهو غير بهذا الاعتبار<sup>(١)</sup> .

وهناك اطلاق آخر ذكره ابن تيمية من بعض الصفاتية وهو القول  
بأن الصفة لا هي الموصوف ولا غيره، وهو قول ابن الحسن الاشعري<sup>(٢)</sup> .

وهذا الاطلاق له معنى صحيح وهو ان الصفة ليست من  
ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة، بل هي غيرها، وليست غير  
الموصوف بل الموصوف بصفاته شي واحد غير متعدد<sup>(٣)</sup> .

وهكذا نرى ان اثبات البهتي - رحمه الله - للصفات مقابل لرأى  
المعتزلة، الذي يثبت صفاتا هي عين الذات، وذلك - كما ذكرت آنفا -  
نفي لتلك الصفات، لانه لا معنى لاتصاف سبحانه بصفة الا وفهم تلك

( ١ ) مجموع الفتاوى ( ٣ : ٣٣٦ ) .

( ٢ ) نفس المصدر .

( ٣ ) انظر شرح الطحاوية ( ص ٦٨ ) .

الصفة زائد على مفهوم الذات، مع عدم انفكاك الصفة عن الذات الموصوفة بها، وعدم جواز غلوها عنها . فإله سبحانه حي بحياة، قادر بقدرته عالم بعلم، سميع بسمع، بصير ببصر، مرید بإرادة، متكلم بكلام، ولا كما قال المعتزلة أنه عالم بعلم هو ذاته، وإوانه عالم بحالمة، على ما اثبتته أبوهاشم المعتزلي من أحوال لا وجود لها .

#### قدم الصفات :

أما من قدم هذه الصفات، فإن القول به هو رأي البيهقي - رحمه الله - موافقا بذلك أصحابه من الأشاعرة، فقد تقدم تحريفها بأنها ما استحقه - سبحانه - فيها لم يزل ولا يزال<sup>(١)</sup> . بمعنى أن جميع هذه الصفات السبع قديمة، ولا يجوز أن يكون شيء منها حادثا، وهذا الرأي هو أحد الأحكام الأربعة التي وضعها المتكلمون من الأشاعرة لهذه الصفات<sup>(٢)</sup> . وقد استدلل البيهقي لقدمها بدليل عقلى يقول فيه " فإن قال قائل : وما الدليل على أنه لم يزل حيا، قادرا، عالما، مریدا سميعا، بصيرا، متكلمًا ؟ قبل : لأنه لو لم يكن كذلك لكان موصوفا باضدادها من موت أو عجز أو آفة، ولو كان كذلك لاستحال أن يقع منه فعل، وفي صحة الفعل منه دليل على أنه لم يزل كذلك ولا يزال كذلك<sup>(٣)</sup> .

(١) الاسماء والصفات (ص ١١٠) .

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي (ص ١٥٠ - ١٦٦) .

(٣) الجامع لشعب الإيمان (١: ١٧) .

اى انه سبحانه لولم يكن متصفا بهذه الصفات فى الازل ، لكسان  
متصفا باضدادها ، لاستحالة خلوه من الصفة وضدها ، ووقوع الفعل منسبه  
سبحانه على هذا الوجه الذى نرى دليلا على اتصافه بها ، وهـذا  
هو بعينه دليل ثبوتها الذى سبق ان ذكرت عنه ، فهى اذن ثابتة لـه  
فى الازل . والقول باتصافه سبحانه بها فى الازل محل اتفاق بين  
البيهقى ومن وافقه ، وبين السلف ، الا نقطة الخلاف تكمن فى نفى البيهقى  
حدوث شىء من هذه الصفات ، فهى عنده قديمة ، ولا يجوز ان يوصف  
شىء منها بالحدوث ، بحجة اننا اذا جوزنا حدوث شىء منهم —  
فقد جوزنا حلول الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى ، والحوادث لا تحل  
الا بحدوث مظهرها . وقبل ان اشرع فى ايضاح الراء فى مسألة حلول  
الحوادث بذات الله تعالى ، ووجه الحق فيها ، احب ان ابين ان ما قاله  
البيهقى والاشاعرة من قدم الصفات هو ما ارتضاه الماتريدية فى  
جميع الصفات ، الذاتية منها والفعلية <sup>(١)</sup> .

#### حلول الحوادث بذات الله تعالى :

اما عن هذه القضية فان البيهقى ومن وافقه فى القول بـقدم  
الصفات وعدم جواز حدوث شىء منها ، يرون ان ما نشاهد ما يدل على

( ١ ) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور طى سالى النشار

حدوث هذه الصفات، من المراتب التي حدثت بعد ان لم تكن —  
 والمسموعات التي ظهرت، الى غير ذلك، يرون انها من متعلقات الصفات  
 القدسية، وليس في شيء منها دليل على حدوث الصفة، وفي ذلك  
 يقول البيهقي : " علم الله عز وجل ازلي متعلق بالمعلومات عند  
 حدوثها <sup>(١)</sup> . وسمعه ازلي متعلق بادراك السموات عند ظهورها  
 وبصره ازلي متعلق بادراك المراتب عند وجودها من غير حدوث معنى  
 فيه تعالى الله عن ان يكون محلا للحوادث، وان يكون شيء من —  
 صفات ذاته محدثا <sup>(٢)</sup> ، وهذه الجملة الاخيرة ترشدنا الى الشبهة التي  
 حملت البيهقي ومن وافقه على القول بتقديم الصفات، لاننا اذا جوزنا  
 حدوثها فقد جوزنا حلول الحوادث بذات الله تعالى، وذلك محال  
 عندهم . وهذه القضية اعني القول بمنع حلول الحوادث بذات الله  
 تعالى، محل اتفاق بين المتكلمين من اشاعرة، ومعتزلة، وكذلك  
 الفلاسفة .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - ان القول بحلول  
 الحوادث بذات الله تعالى " هو مذهب اكثر اهل الحديث، بل قول

---

( ١ ) ما قد يفهم من هذه العبارة من ان البيهقي يرى ان الله  
 لا يعلم الاشياء الا عند حدوثها كما هو رأي الجهم غير مبرر  
 للبيهقي لانه يقول بالقدر، وان الله عالم بما كان وما سيكون، وانما  
 اراد هنا بيان ان العلم قديم وليس حادثا .

( ٢ ) الاعتقاد (ص ٣٢) .

ائمة الحديث، وهو الذى نقلوه عن سلف الامة، واعتنوا، وكثير ممن  
الفقهاء والصوفية او اكثرهم، وفيهم من الطوائف الاربعه، والحنفية  
والمالكية، والشافعية، والحنبلية من لا يحصى عدده إلا الله<sup>(١)</sup>.

كما ذكر الرازى فى كتاب الاربعين ان هذا القول لازم لجميع  
الطوائف التى انكرته، بل ذكر ان ابا البركات البخداوى وهو ممن  
اشهر الفلاسفة المتأخرين قال به صراحة<sup>(٢)</sup>.

ففى هذه المسألة اذا رأيان :

احدهما : يقول بجواز حلول الحوادث بذات الله تعالى  
وهو رأى جمهور المحدثين واعتنهم .

والاخر : يمنع ذلك، وهو مذهب البيهقى، ومن وافقه ممن  
المتكلمين والفلاسفة .

وكل من الفريقين لابد وان يسلك فى الاستدلال على مذهبه  
فى هذه القضية السمع، او العقل، او الاثنين جميعا، وهما طريقان  
ليس للنفاة فيهما نصيب ما يقوى رأى المجوزين، ويدل على انه الحق  
فالشبهة الوحيدة التى قادت النفاة ومنهم البيهقى على سلوك هذا  
المنهج ذكرها امام الحرمين الجوينى من معاصرى شيخنا وهى : انه  
لو قامت الحوادث به لم يخل منها، ومالم يخل من الحوادث فهو حادث<sup>(٣)</sup>.

( ١ ) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية ( ١ : ٢٠٣ ) .

( ٢ ) الاربعين فى اصول الدين للرازى ( ص ١١٨ ) .

( ٣ ) لمع الادلة للجوينى ( ص ٩٦ ) .

وهي متضمنة للدليل الذى سبق ان ذكرت استدلال البهيق به على حدوث العالم . الا ان هذا الكلام لا دليل لهم فيه على هذه القضية فهو كلام مجمل يشتمل على حق وباطل ، لانه ان اريد بالنفى ان الله سبحانه لا يحل فى ذاته المقدسة شىء من مخلوقاته المحدثات او لا يحدث له وصف متجدد لم يكن ، فهذا نفى صحيح ، وان اريد به نفى الصفات الاختيارية من انه لا يفعل ما يريد ، ولا يتكلم بما شاء ، اذا شاء ، ولا انه يغضب ويغضى لا كأحد من الورى ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول ، والاستواء ، والاثان ، كما يليق بجلاله وعظمته فهذا نفى باطل <sup>(١)</sup> . وهو ما قصدته النفاة هنا ، ووجه بطلانه انه بنفسه اتصف الله سبحانه بصفات الكمال المتعلقة بحشيته وقدرته ومسا

يؤدى الى اضافة العجز الى الله سبحانه وتعالى .

اما المثبتون فان استدلالهم سليم لسلامة المنهج الذى ساروا عليه ، والتصور العقلى المتناسق والمنسجم مع روح ذلك المنهج ذلك انهم سلكوا طريقى النقل والعقل يقول شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " ولا ريب ان الطرق الدالة على الاثبات والنفى ، اما السمع واما العقل ، اما السمع فليس مع النفاة منه شىء بل القرآن والاخبار يست هي من جانب الاثبات كقوله تعالى : " انما امره اذا اراد شيئا

( ١ ) انظر شرح الطحاوية (ص ٦٧) ، ورسالة حروف القرآن واصواتها

به ضمن مجموعة شذرات البلاتين (ص ٤٠٠ - ٤٠١) .

ان يقول له كن فيكون<sup>(١)</sup> . وقوله تعالى : " ويوم يناديهم فيقول ما اذا  
اجبت المرسلين<sup>(٢)</sup> " وقوله " وقل اعطوا فسرى الله عليكم ورسوله  
والمؤمنين<sup>(٣)</sup> " وقوله " خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى  
على العرش<sup>(٤)</sup> " . . . واسأل ذلك ما ورد في القرآن فانه كثير . . .

واما الطرق العقلية فالمشبهون يقولون انها من جانبهم —  
دون جانب النفاة، كما تزعم النفاة انها من جانبهم وذلك انهم قالوا  
ان قدرته على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال، ومن المعلوم  
ان من قدر على ان يفعل ويتكلم اكل من لا يقدر على ذلك كما  
ان قدرته على ان يبدع الاشياء صفة كمال، والقادر على الخلق  
اكمل من لا يقدر على الخلق، وقالوا : الحق لا يخلو عن هذا  
والحياة هي المصححة لهذا كما هي المصححة لسائر الصفات، واذا  
قدر حق لا يقدر على ان يفعل بنفسه، ويتكلم بنفسه، وكان عاجزا  
بمنزلة الزمن والاخرى<sup>(٥)</sup> . . .

وهذا الرأي الذي اختاره ابن تيمية وذكر انه مذهب السلف  
وانه الحق الذي يؤيده الدليل الشرعي والعقلي هو بعبه رأى الكرامية.

---

( ١ ) سورة يس : ٨٢ .

( ٢ ) سورة القصص : ٦٥ .

( ٣ ) سورة التوبة : ١٠٥ .

( ٤ ) سورة الاعراف : ٥٤ .

( ٥ ) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية ( ص ٦٩ - ٧٠ ) .

وكل ما بين الكرامة والسلف من خلاف في هذه المسألة هو انهم يجعلون لما يحدث في ذاته ابتداءً ويقولون : انه لم يكن متكلماً ولا فاعلاً في الازل ثم صار متكلماً وفاعلاً فيما لا يزال ، كما ان ما يحدث في ذاته عندهم لا يقبل المدم والزوال<sup>(١)</sup> .

وهكذا يتضح لنا ان القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى بمعنى انه يتكلم متى شاء ويفعل ما يريد هو الرأي الصحيح بدلالة العقل والنقل . كما اتضح لنا موافقة البيهقي للاشاعرة طس ما وضعوه من احكام لهذه الصفات ، والتي سبق ذكرها في اول هذا الفصل .

---

( ١ ) انظر ابن تيمية السلفى للدكتور محمد خليل هراس (ص ١٣٤) .

### المبحث الثاني : صفات الفعل العقلية

سبق لنا بيان ان من صفات الفعل ما هو عقلي ، كما ان صفات الذات منها ما هو عقلي ايضا .

وقد عرف البيهقي - رحمه الله - صفات الفعل جميعا والعقلي منها والخبرى بانها : تسميات مشتقة من افعاله ، وورد السمع بهـا مستحقة له فيها لا يزال دون الازل <sup>(١)</sup> .

وقد طل تعريفه هذا لصفات الافعال : بأن الافعال التي اشتقت منها هذه الصفات لم تكن في الازل <sup>(٢)</sup> .

ومثل للعقلية منها بالخلق ، والرزق ، والاحياء ، والاماتة والعنوء والعقوبة <sup>(٣)</sup> .

وانما سعى هذا النوع من الصفات عقليا ، لان العقل دل على ثبوتها ، مع ورود النص بها ، كما سبق ان ذكرت عند بيان صفات الذات العقلية .

فالبيهقي - رحمه الله - يرى ان مصدر اشياء هذه الصفات العقل والشرع جميعا .

واذا كان - رحمه الله - لم يسهب في بيان هذه الصفات على مثال

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ١١٠ ) ، والاعتقاد ( ص ٢٢ ) .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٢٢ ) .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ١١٠ ) .

ما فعل في صفات الذات السالفة، فانه بين طريقته أجمالاً، بمعنى  
ان الطريق التي ثبتت بها هذه الصفات هي بعينها الطريق التي  
ثبتت بها صفات الذات العقلية، حيث قال في الصفات العقلية  
بنوعها : انها ما كان طريق اثبات ادلة العقول مع ورود السمع به .<sup>(١)</sup>

واكتفى من كلامه عن صفات الفعل العقلية بهيأتين الفارق الذى تضمنه التعريف، حيث ذكر فيها سبق قدم صفات الذات الحقيقية وذكر هنا حدوث صفات الفعل العقلية، وهو بهذا يوافق الاشاعرة القائلين هم ايضا بحدوثها<sup>(٢)</sup>، وهذا رأى المعتزلة<sup>(٣)</sup>.

وقد استدل البيهقي - رحمه الله - بثبوت صفات الغمسل  
بالكتاب والسنة .

فما استدل به من القرآن الكريم قوله تعالى : " ذلکم اللہ ربکم خالق کل شیء " (٤) وقوله " وخلق کل شیء " فقد رده تقدیراً (٥) وقوله " وهو الذی یبدأ الخلق ثم یعیدہ " (٦)

(١) الاعتقاد (ص ٢٢) .

(٢) انظر الشامل في اصول الدين للجويني (ص ٥٣٧) ، حاشية

• البيجورى على متن السنوسية (ص ١٩) .

( ٣ ) المختصر في اصول الدين للقاضي عبد الجبار ضمن رسائل

**العدل والتوحيد تحقيق محمد عسارة (٢٠٢:١) .**

(٤) سورة غافر : ٦٢ .

(٥) سورة الفرقان : ٢ •

(٦) سورة الروم : ٢٧ •

الى سائر ما ورد في كتاب الله تعالى في هذا المعنى . فهذا دليله - رحمه الله - من القرآن على ثبوت الصفات الفعلية ~~طامسة~~ صفات الفعل العقلية المتعدية خاصة .

واما من السنة فقد استدل بحديث عمران بن حصين قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه نفر من اهل اليمن فقالوا يا رسول الله ، اتيناك لتتفقه في الدين ، ولنسألك عن اول هــذا الامر كيف كان ؟ قال : " كان الله عز وجل ولم يكن شىء غيره وكان مرشه على الماء ، ثم كتب في الذكر كل شىء ، ثم خلق السموات والارض <sup>(١)</sup> .

ووجهة استدلاله على اثبات صفات الفعل بهذه التصويـر واضحة اذ انها ناطقة باثباتها .

واما استدلاله بها على حدوثها فان الايات تضمنت اثبات صفة الخلق الذى هو ايجاد للشىء من العدم ، وايجاد الشىء بعد عدمه امر حادث .

واما الحديث فقد بين وجهة استدلاله به بقوله : قوله " كان الله ولم يكن شىء غيره " لا الماء ولا العرش ، ولا غيرهما ، وكل ذلك اغياره ، وقوله : " وكان مرشه على الماء " يعنى به ثم خلق الماء ، وخلق العرش على الماء <sup>(٢)</sup> .

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٣١ ) ، والحديث رواه البخارى في كتاب التوحيد

انظر حديث رقم ٧٤١٨ - ( ٤٠٣ : ١٣ ) .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٣١ ) .

ورأى البيهقي هذا في الحديث هو احد القولين اللذين ذكرهما  
 شارح الطحاوية في معناه حيث قال : والناس في هذا الحديث على  
 قولين :

( ١ ) منهم من قال : ان المقصود اخباره بان الله كان موجودا وحده  
 ولم يزل كذلك دائما ، ثم ابتدأ احداث جميع الحوادث ، فجنسها  
 واعيانها مسبوقه بالعدم . وان جنس الزمان حادث لا في زمان  
 وان الله صار فاعلا بعد ان لم يكن يفعل شيئا من الازل الى  
 حين ابتداء الفعل ، ولا كان الفعل ممكنا .

( ٢ ) والقول الثاني : المراد اخباره من مبدأ خلق هذا العالم  
 المشهود ، الذي خلقه الله في ستة ايام ثم استوى على العرش  
 كما اخبر القرآن بذلك في غير موضع .<sup>(١)</sup>

وكلام البيهقي السالف يدل على انه من اصحاب الرأي الاول ،  
 الذي يتضمن القول بنفي تسلسل الحوادث ، الذي سنبين الاره حوله  
 ووجه الحق فيه في نهاية هذا البحث ان شاء الله .

وليس معنى قول البيهقي بحدوث هذه الصفات ، انه يلزمه  
 القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى ، والذي سبق ان بينت انه  
 يرفض القول به ، لانه لا يرى قيامها بذات سبحانه وشأنه في ذلك شأن  
 اصحابه الاشاعرة الذين يرون ان افعال الله تعالى صارقة عن تعلقات

---

( ١ ) شرح الطحاوية ( ص ٧٧ ، ٧٨ ) .

القدرة بالمقدورات دون قيام فعل بذاته تعالى ، إذ اتهم يشتمون  
للقدرية تعلقين :

( ١ ) تعلق صلوحى قديم .

( ٢ ) تعلق تنجيزى حادث .

فالاول : صلاحيتها فى الازل لا يجاد كل ممكن فيما لا يزال  
اي حين وجوده .

والثانى : ابرازها بالفعل للمكات التى اراد الله وجودها  
فتعلقها فى الازل ام لانها سالحة فى الازل لا يجاد كل ممكن على  
اي صفة كانت ، بخلاف تعلقها بالتنجيزى فانه تعلقها بالممكن  
الذى اراد الله وجوده على صفة كذا . . . (١)

والرأى المقابل لرأى المبهق والاشاعة هو رأى العاتريديسة  
القائلين برجوع جميع صفات الانعال هذه الى صفة واحدة هى صفة  
التكوين ، وهذه قديمة عندهم ، ومغايرة لصفة القدرة .

وقد عرفوا صفة التكوين بانها صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى  
كصفة العلم والقدرة . (٢)

ويقولون ان الله تعالى متصف بهذه الصفة ازلا ، وان جميع  
صفات الله تعالى قديمة بدون استثناء ، لان هذه صفات كمال وسدح

---

( ١ ) حاشية الدسوقي على شرح ام البراهين ( ص ٩٨ ) ، حاشية

ابراهيم البيجورى على متن السنوسية ( ص ١٩ ) .

( ٢ ) تبصرة الادلة لا يى المعين النفس ( ١ : ٣٣٩ ) .

والله سبحانه منزّه عن حدوثها ، لان معنى ذلك انه كان محلا للنقص الذى يقتضيه فقد صفة من الصفات ، وفى ذلك يقول النسفى : " وقال اصحابنا : انه كان خالقا لقيام صفة الخلق وهو التكوين بذاته ففى الازل ، كما كان عالما قادرا سميعا بصيرا ، وصار الحاصل ان جميع ما هو صفة الله تعالى كان ازليا ، وهو تعالى كان موصوفا به فى الازل ، تعالى ربنا من ان يحدث له صفات المدح <sup>(١)</sup> . وهذا شبهة بالحل الذى ارتضاه الفزالى لقضية تسلسل الحوادث فى جانب الماضى ، والذى سنتعرض لذكره بعد قليل .

وقد بنى الماتوريدية مذهبهم فى اثبات هذه الصفة التى هى مرجع جميع صفات الافعال العقلية المتعدية من خلق ورق واحببنا وامانة وغير ذلك ، بنوا مذهبهم هذا على ان التكوين لابد ان يكون غير المكون ، لانه لو كان نفس المكون للزم ان يكون المكون مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذى هو عينه ، ويلزم من هذا ان يكون المكون قد بما مستغنيا من الصانع وهو محال ، كما يلزم الا يكون للمخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه ، وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا له ، كما ان التكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى <sup>(٢)</sup> .

---

( ١ ) نفس المصدر السابق .

( ٢ ) انظر المعائد النسفية ( ص ٨٩ ) .

وقد ظهر من كلامهم هذا انهم رادون به على من قد يتوهم  
انهم يوافقون الفلاسفة في القول بتقديم العالم واوحى القائلين  
بتسلسل الحوادث في جانب الماضي .

فهنا اذا رأيان متقابلان .

احدهما : رأى الاشاعرة الذى اختاره البيهقي وهو القول  
بحدوث هذه الصفات لان القول يقدمها يفضى الى القول بتسلسل  
الحوادث وهو سنوع عندهم .

ثانيهما : رأى الماتوريدية القائل يقدمها بل قدم جميع  
الصفات ولانهم يرون ان ذلك هو الذى يجب ان يقال من اجل  
ان يوصف الله سبحانه بصفات الكمال ازلا وابدا ولانهم يرون ان ذلك  
لا يؤدى الى القول بتسلسل الحوادث لان التكوين غير الممكن .

واذا قلنا بحدوثها فان ذلك يقتضى القول بحلول الحوادث  
بذات الله تعالى . وقد سبق ان بينت ان القول بحلول الحوادث  
بذات الله تعالى - على المعنى الذى ذكرت - هو الرأى السليم  
كما سيأتى ان القول بتسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل  
هو الصحيح ايضا الذى نكهن بموجبه قد اثبتنا لله سبحانه صفات  
الكمال اللائقة به ازلا وابدا وهذا هو رأى السلف لانهم لا يقولون  
بقدم الصفات مطلقا كما لا يقولون بحدوثها مطلقا بل مترددة بين  
القدم والحدوث فنوعها هو القديم وآحادها هي الحادثة فالسرب  
تعالى لم يزل متكلما اذا شاء كيف شاء والفعل من لوازم الحيوة

فالبطل لم يزل حيا فعلا كما ذكر ذلك ابن تيمية عن الامام احمد بسنن حنبل ، والبخارى صاحب الصحيح ، ونعيم بن حماد الخزاز ، وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهم <sup>(١)</sup> . ولا شك ان هذا القول مستلزم لجواز القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى ، وهو ما التزمه السلف - كما سيأتى - وفيما يلى نعرض للبحث فى هذا الموضوع ، مبينين الآراء فيه ، وموضحين المذهب الذى نراه صحيحا مدعيا بالادلة فاقول هوالله التوفيق .

الآراء فى تسلسل الحوادث :

التسلسل ذو شقين :

( أ ) تسلسل فى جانب الماضى .

( ب ) تسلسل فى جانب المستقبل .

وقد اختلف الناس فى التسلسل بنوعيه على ثلاثة آراء :

( ١ ) منعه فى جانب الماضى والمستقبل ، وهو قول جهم بن صفوان وابى الهذيل العلاف .

( ٢ ) امكانه فى المستقبل دون الماضى ، وهو قول كثير من اهل الكلام من الجهمية ، والمعتزلة ، ومن وافقهم من الكرامية والاشعرية والشيعة وغيرهم .

( ٣ ) امكانه فى الماضى والمستقبل ، وهو قول ائمة اهل الحديث ، وائمة

---

( ١ ) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ( ١ : ١٥١ - ١٥٢ ) .

(١)  
الفلاسفة وغيرهم .

وقد سبق ان ذكرت تحليل البيهقي لقوله بحدوث صفات  
الافعال ، بان الافعال التي اشتقت منها حدثت بعد ان لم تكن  
وهذا تصرّح بمنع التسلسل في جانب الماضي الذي هو محمول  
الخلاف بين السلف والمتكلمين .

وقد استدلل المانعون له في جانب الماضي بأدلة أشهرها  
ما يسمى برهان التطبيق ~~وهو~~ هذا الدليل في انهم يقدرون  
الحوادث من زمن الهجرة مثلا الى ما لا يتناهى ، والحوادث من زمن  
الطوفان الى ما لا يتناهى ايضا ، ثم يوازنون بين الجملة فيقولون  
ان تساوتا لزم مساواة الزائد للناقص ، وهذا مستنع ، وان تفاضلتا  
لزم ان يكون فيما لا يتناهى تفاضل وهو محال .<sup>(٢)</sup>

الا ان هذا استدلال غير صالح من وجهة نظر مجوزى التسلسل  
في الماضي لانهم يقولون : " لانسلم ان حصول مثل هذا التفاضل  
في ذلك مستنع ، بل نحن نعلم ان من الطوفان الى ما لا نهاية له نفس  
المستقبل اعظم من الهجرة الى ما لا نهاية له في المستقبل ، وكذلك من

( ١ ) ذكر هذه الآراء الثلاثة شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج

السنة النبوية ( ١ : ١٢٢ ) .

( ٢ ) انظر شرح العقائد النسفية للفتازاني ( ص ٦٠ ) ، الا وهما  
في اصول الدين للرازي ( ص ) ، ط / الاولى بدائرة المعارف  
العثمانية - حيدرآباد الدكن ١٣٥٣ هـ .

الهجرة الى مالا بداية له في الماضي اعظم من الطوفان الى مالا بداية له في الماضي ، وان كلا منهما لا بداية له ، فان مالا نهاية له من هـذا الطرف وهذا الطرف ، ليس امرًا محصورًا محدودًا موجودًا حتى يقال هما متوازنان في المقدار ، فكيف يكون احدهما اكثر بـل كونه لا يتناهي معناه انه يوجد شيئًا بعد شيء دائمًا ، فليس هو مجتمعًا محصورًا والاشترك في عدم التناهي لا يقتضى التساوى في المقدار الا اذا كان ما يقال عليه انه لا يتناهي قدرًا محدودًا ، وهذا باطل ، فان مالا يتناهي ليس له حد محدود ، ولا مقدار معين ، بل هو بمنزلة العدد المضعف ، فكما ان اشترك الواحد والعشرة والمائة ، والالف في التضعيف السـدى لا يتناهي لا يقتضى تساوى مقاديرها ، فكذلك هذا ، وايضا فان هذين هما متناهيان من احد الطرفين وهو الطرف المستقبل غير متناهيين من الطرف الاخر وهو الماضي ، وحينئذ نقول القائل للزم التفاضل فيما لا يتناهي غلط ، فانه انما حصل في المستقبل وهو الذى يلينـا وهو متناه ، ثم هما لا يتناهيان من الطرف الذى لا يلينـا وهو الازل .

وهما متناهيان من الطرف الذى يلينـا وهو طرف الابد فلا يصح ان يقال وقع التفاوت فيما لا يتناهي ، ان هذا يشمر بأن التفاوت حصل في الجانب الذى لا آخر له وليس كذلك بل انما حصل التفاضل فى الجانب المنتهى الذى له آخر فانه لم ينقض <sup>(١)</sup> .

---

( ١ ) ابن تيمية ، منهاج السنة النبوية ( ١ : ٣٠٥ ، ٣٠٦ ) .

والحاصل ان القول بجواز تسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل هو القول الصحيح ، فانه سبحانه لم يزل حياً ، والفعل مسن لوازم الحياة ، فلم يزل فاعلاً لما يريد كما وصفنا بذلك نفسه حيث قال " ذو العرش المجيد فعال لما يريد " (١) .

والاية تدل على امور :

احدها : انه تعالى يفعل بارادته وشيئته .

الثاني : انه لم يزل كذلك ، لانه ساق ذلك في معرض الممدح والثناء على نفسه ، وان ذلك من كماله سبحانه ، ولا يجوز ان يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الاوقات . وقد قال تعالى : " امن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون " (٢) . ولما كان من اوصاف كماله ونعمت جلالته لم يكن حادثاً بعد ان لم يكن .

الثالث : انه اذا اراد شيئاً فعله ، فان " ا. " موصولة عاملة

اي يفعل كل ما يريد ان يفعله ، وهذا في ارادته المتعلقة بفعله .

الرابع : ان فعله وارادته مطلقا زمان ، فما اراد ان يفعل فعل وما فعله فقد اراده . بخلاف المخلوق فانه يريد ما لا يفعل ، وقد يفعل ما لا يريد ، فما ثم فعال لما يريد الا الله وحده .

الخامس : اثبات ارادات متعددة بحسب الافعال وان كل فعل

له ارادة تخصه ، هذا هو المعقول في النظر بشأنه سبحانه انه يريد على

( ١ ) سورة البروج : ١٥ ، ١٦ .

( ٢ ) سورة النحل : ١٧ .

الدوام ويفعل ما يريد .

السادس : ان كل ماصح ان تتعلق به ارادة جاز فعل . .

والقول بان الحوادث لها اول يلزم منه التحليل قبل ذلك  
وان الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلا . ولا يلزم من ذلك  
قدم العالم لان كل ماسوى الله تعالى محدث ممكن الوجود ، موجود  
بإيجاد الله تعالى له ، وليس له من نفسه الا العدم والفقر والاحتياج  
وصف ذاتي لازم لكل ماسوى الله تعالى ، والله تعالى واجب الوجود لذاته  
غنى لذاته ، والفنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى<sup>(١)</sup> .

فالقول بدوام الحوادث ازلا وابدا ، هو الذى يتفق مع النص  
الشرعية التى تثبت لله سبحانه وتعالى كل كمال وتنزهه عن كل نقص  
واى كمال اوفى من اثبات ما اثبت لنفسه ، ونفى مانعاه عنها .

اما ما ذكره الامام الفزالى من حل لمشكلة التسلسل وهو القول  
بأن الله تعالى متصف فى الازل بانه فاعل بالقوة لانه قادر على الفعل  
وليس فاعلا حقيقة ، والذى يبينه بقوله : " . . . والكشف للخطا " من هذا  
ان السيف فى الفم يسمى صارما ، وعند حصول القطع به ، وفى تلك الحالة  
على الاقتران يسمى صارما ، وهما بمعنىين مختلفين فهو فى الفم صارم  
بالقوة ، وعند حصول القطع صارم بالفعل ، فمعنى تسمية السيف فى الفم  
صارما ان الصفة التى يحصل بها القطع فى الحال لا يتصور فى ذات السيف

( ١ ) شرح الطحاوية ( ص ٧٥ ، ٧٦ ) .

وحدته واستعداده ، بل لا مرأى لآخر وراء ذاته ، فبالمعنى الذى يسمى  
السيف فى الفمد صارما يصدق اسم الخالق على الله تعالى فـسمى  
الازل فان الخلق اذا جرى بالفعل لم يكن لتجدد امر فى الذات لـسم  
يكن ، بل كل ما يشترط لتحقيق الفعل موجود فى الازل ، والمعنى  
الذى يطلق حالة مباشرة القطع للسيف اسم الصارم ، لا يطلق فـسمى  
الازل ، . . . . . فقد ظهر ان من قال انه لا يصدق فى الازل هذا  
الاسم فهو محق ، و اراد به المعنى الاول (١) .

الا ان الفزالى ليس محقا فى كلامه هذا ، وما ارتضاء من حل انما  
يؤدى الى تصور اتصافه سبحانه بصفة لا كمال فيها ، لان كمال صفة  
الخلق فى اثبات اتصافه سبحانه بها بالفعل لا بالقوة فحسب . ان  
الدلة الشرعية تدل على ذلك . فوجب ان نعتقد بأن الله تعالى  
فعال لما يريد ، فهو يخلق متى شاء كيف شاء ، وصفة الخلق ثابتة لـه  
سبحانه ازلا وابدا ، وقوله سبحانه " افمن يخلق كمن لا يخلق " فى استفهام  
انكارى دليل على خطأ ما ذهب اليه الفزالى والذى هو عين تصور  
الماتوريدية فى قولهم بـقدم الصفات .

---

( ١ ) الفزالى ، الاقتصاد فى الاعتقاد ( ص ١٦٧ ) .

الفصل الخامس

صفة الكلام

### صفة الكلام

لقد كان الحديث حول هذه الصفة موضع اهتمام كبير من المبهقين حيث ان من اطلع على كتابه اللذين خصصهما لمباحث العقيدة يلاحظ هذا الاهتمام الكبير الذى اولاه هذه الصفة ، ان الله - رحمه الله - خصص لها فى كتاب الاسماء والصفات عدة ابواب طوال وتضم عشرات الصفحات الحافلة بشتى المسائل التى تتعلق بهذه الصفة كما خصص لها فى كتاب الاعتقاد بابا من اكبر ابوابه ، وليس عجيبا ان يولى المبهقى هذه الصفة عناية خاصة ويبحثها فى افاضة وتحليل ، وذلك لاتصالها الوثيق بمسألة خطيرة تبني الجهمية من المعتزلة ترويجها ونشرها بشتى الاساليب ، الا وهى مسألة القول بخلق القرآن ، التى وقعت بسببها المحنة على اهل السنة فى عهدى المأمون والمعتصم من خلفاء بنى العباس ، حتى لقد ضرب الامام احمد ، وطيف به فى الاسواق ، وما جعل الناس يتنازحون فى هذه المسألة نزاعا كبيرا ، وينقسمون طوائف مختلفة ، حتى قيل ان طم الكلام انما سبى كذلك اخذا من الكلام فى هذه الصفة .

وقد ذكر شارح الطحاوية ان الخلاف فى هذه القضية ينحصر فى تسعة اقوال ، ذكرها ناسبا كل قول الى صاحبه <sup>(١)</sup> ، الا ان اشهر تلك الاقوال فمى نظرى - ثلاثة ، قال بها ست فرق وهى :

(١) انظر شرح الطحاوية (ص ١١٧ - ١١٨) .

- ( ١ ) الفلاسفة والصابئة ، ويرون ان الكلام هو ما يفيض على النفوس ، اما من العقل الفعال ، او من غيره ، ويؤمنون ان الله اقام كلم موسى مسن ساء فقله ، اى بكلام حدث في نفسه لم يسمعه من خارج <sup>(١)</sup> .
- ( ٢ ) المعتزلة والجهمية ، زعموا ان معنى كونه تعالى متكلماً انه خالق للكلام في غيره ، وليس الكلام صفة قائمة به <sup>(٢)</sup> .
- ( ٣ ) الكلابية والاشعرية ، ذهبوا الى ان الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته ازلا وابدا ، لا يتعلق بشئته وقدرته ، وقالوا : ان ذلك الكلام معنى واحد في الازل هو الامر بكل مأثور ، والنهي عن كل

- ( ١ ) انظر مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ( ٣ : ٣٨ ) .  
وهذا الرأي الذى ذكره ابن تيمية عن الفلاسفة هو - في نظري -  
ابعد الاراء عن روح الاسلام ، اذ انه مناقض للنصوص الصريحة من  
الكتاب والسنة التى تدل بوضوح على ان الرسول صلى الله عليه  
وسلم كان يوحى اليه ، اما بتكليم الله عز وجل له بلا ترجمان بينه  
وبينه ، او بواسطة ملك يرسله الله تعالى لتليق كلامه الى ذلك النبي  
وليس خيالا ، بل حقيقة كما ورد ان الملك كان يتمثل للنبي صلى  
الله عليه وسلم في صورة رجل ، كما قال سبحانه " وما كان لبشر ان  
يكلمه الله الا وحيا ، او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه  
ما يشاء " . الشورى : ٥١ .  
فدعوى ان الوحي انما هو تمثيل الحقائق الالهية في نفس النسي  
كلما وصورا ، دعوى باطلة .
- ( ٢ ) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ( ص ٥٢٨ ) .

محظور، والخبر عن كل مخبر عنه، ان مبر عنه بالعبرية كان قرآنا  
وان مبر عنه بالعبرانية كان تورا، وان مبر عنه بالسريانية كان  
انجيلا، وقالوا : معنى القرآن والتورا والانجيل واحد، ومعنى  
آية الكرسي هو معنى آية الدين، والامر والنهي والخبر صفات  
للکلام لا انواع له <sup>(١)</sup>.

هذا هو ملخص الاراء في هذه القضية، بقي ان نعريف مقصدنا  
الاساسي الا وهو رأى البيهقي - رحمه الله - فاقول ههنا التوفيق :  
ان البيهقي لم يخرج في هذه المسألة برى جديد، يستقل به  
من اصحابه الاشاعرة، بل انه وافقهم في كل ما ذهبوا اليه - من  
ان الكلام نفس، وانه قديم ازل، وليس بحرف ولا صوت، وان ههنا  
الكلام الذي نقره عبارة من كلام الله القديم، والمعنى فيه واحد. واليك  
مصدق ذلك كله من كلامه هو، مع بيان وجه الحق في كل ما طرقه  
من مسائل هذه القضية .

---

( ١ ) انظر مذهب الاشاعرة هذا في شرح المقاصد للفتاوانسى  
( ٢ : ٩٩ )، اصول الدين للبغدادي ( ص ١٠٦ )، ولمع الادلة  
لامام الحرمين ( ص ٩١ ) .

( ١ ) حقيقة الكلام :

يقول البيهقي - رحمه الله - " الكلام هو نطق نفس المتكلم ، بدليل ما روينا من امير المؤمنين ع رضي الله عنه في حديث السقيفة : فذهب عريتكم ، فاسكت ابو بكر رضي الله عنهما ، فكان عريقول : واللهم ما اردت بذاك الا اني قد هيات كلاما اعجبني ، وفي رواية اخرى وكنت قد زورت مقالة اعجبتنى فسمى تزوير الكلام في نفسه كلاما قبل التلفظ به (١) .

والبيهقي بهذا يبين ان رايه في الكلام انه معان تقوم بنفس المتكلم ، واستدل من اللغة بقول ع رضي الله عنه وهذا الرأى للبيهقي فيه موافقة كاملة لرأى اصحابه من الاشاعرة .

يقول امام الحرمين الجويني : الكلام هو القول القائم بالنفس (٢) . وكذلك قال الجرجاني في شرح المواقي وهو صريح مذهب الاشاعرة صوباً (٣) .

وما استدلل به هؤلاء لهذا الرأى قول الاخطل :  
ان الكلام لفي القواد وانما جعل اللسان على القواد دليلاً  
قال الامدى بعد ابراده لهذا البيت : وهذا الاطلاق والاشتجار

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٧٢ ) .

( ٢ ) الارشاد للجويني ( ص ١٠٤ ) .

( ٣ ) انظر المواقي بشرح الجرجاني ( قسم الالهيات ) تحقيق الدكتور احمد المهدى ( ص ١٥٠ ) ، كتاب الاربعون في اصول الدين للفرزالي ( ص ١٤ ) .

دليل على صحة اطلاق الكلام على ما في النفس <sup>(١)</sup> .

وانا فالبهقي - رحمه الله تعالى - في قوله بان الكلام نفسى  
يوافق الاشاعة، ويخالف السلف، ان مذهب السلف في هذه المسألة  
يختلف اختلافا كبيرا من رأى هؤلاء لان حقيقة كلام الله تعالى عندهم  
انه ما يسمع منه او من المبلغ عنه، فاذا سمعه السامع طمعه وحفظه <sup>(٢)</sup> .

يقول الامام عثمان بن سعيد الدارمي - رحمه الله - " قال الله  
المتكلم اولا وآخرا، لم يزل له الكلام، ان لا متكلم غيره، ولا يزال له الكلام  
ان لا يبقى متكلم غيره، فيقول : " لمن الملك اليوم <sup>(٣)</sup> " انا الملك، ايمن  
ملوك الارض ؟ وكيف يعجز عن الكلام من طم العباد الكلام، وانطق الانام ؟  
قال الله في كتابه : " وكلم الله موسى تكليما <sup>(٤)</sup> . فهذا لا يحتمل تأويلا  
غير نفس الكلام . . . وقال لقوم موسى حين اتخذوا العجل فقَالَ  
" افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا <sup>(٥)</sup> " . . . وقال  
" مجلا جسدا له خوار الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه  
وكانوا ظالمين <sup>(٦)</sup> .

( ١ ) غاية المرام في علم الكلام للامدي (ص ٩٧) .

( ٢ ) شرح الطحاوية (ص ١٣٢) .

( ٣ ) سورة غافر : ١٦ .

( ٤ ) سورة النساء : ١٦٤ .

( ٥ ) سورة طه : ٨٩ .

( ٦ ) سورة الاحراف : ١٤٨ .

قال ابو سعيد : ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصا بلا تأويل ، ففيها ما ب الله به العجل في مجزه من القول والكلام ببيان بين ان الله عز وجل غير عاجز عنه ، وانه متكلم وقائل ، لانه لم يكن يعيب العجل بشئ \* هو موجود فيه <sup>(١)</sup> .

واذا فالسلف - رحمهم الله تعالى - يرون ان كلام الله تعالى حقيق في الكلام المسموع ، وانه يتكلم بحرف وصوت ، وان كلامه لا يشبه كلام خلقه ، ويرون ان اثبات الكلام نفسيا ، كما هو رأى البيهقي - هو اضافة نقص الى الله سبحانه وتعالى ، اذ ان الاخرس له خواطر يريد التكلم بها ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع ، فالله سبحانه وتعالى منزّه عن مثل هذا العجز ، الذي يعتبر نقضا في المخلوق ، والله تبارك وتعالى منزّه عن كل نقص بل اولى بالتزّه عن ذلك النقص من المخلوق ، فهو سبحانه متصف بكل صفات الكمال ، ومتكلم بمشيئته وقدرته وارادته متى شاء كيف شاء .

هذا من مذهب السلف المقابل لمذهب البيهقي ومن هو على رأيه .

اما ما استدل به البيهقي - رحمه الله - من قول هروزي الله منه : " زورت في نفسي كلاما " وما استدل به غيره من ذهب لنفس

---

( ١ ) الرد على الجهمية للدارمي ( ص ٧٢ - ٧٣ ) ، وانظر مجموع

الفتاوى لابن تيمية ( ١٢ : ٥٢٩ ) .

المذهب من مثل قوله تعالى : "ويقولون في انفسهم" <sup>(١)</sup> فليس لهم فيه حجة ، لان الكلام اذا اطلق فانما يراد به اللفظ والمعنى جميعاً وليس المعنى وحده ، اما اذا قيد الكلام بالنفس ونحوها ، فان دلالة المقيد خلاف دلالة المطلق ، وهنا قيد الكلام بالنفس ، ولم يطلقه وهذا دليل على ان الكلام المطلق انما هو اللفظ والمعنى جميعاً ، على انه يحتمل انهم قالوا بالسنتهم قولاً خفياً <sup>(٢)</sup> .

ويرد على البيهقي وجميع من وافقه في القول بالكلام النفسى يرد عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم : ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس <sup>(٣)</sup> . وقوله : " ان الله يحدث من امره ما يشاء " وان ما احدث ان لا تكلموا في الصلاة <sup>(٤)</sup> . واتفق العلماء على ان المصلي اذا تكلم في الصلاة فامدا لغير مصلحتها بطلت صلاته واتفقوا كلهم على ان ما يقوم بالقلب ، من تصديق بامور دينية وطلب لا يبطل الصلاة ، وانما يبطلها التكلم بذلك ، فعلم اتفاق المسلمين على ان هذا ليس بكلام <sup>(٥)</sup> .

وفي الصحيحين من النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ان الله

( ١ ) سورة المجادلة : ٥٨ .

( ٢ ) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ( ٣٥ : ١٥ ) .

( ٣ ) رواه مسلم . انظر حديث رقم ٥٣٧ ( ٣٨١ : ١ ) .

( ٤ ) اورده البخارى في صحيحه باب رقم ٤٢ من كتاب التوحيد

( ٥ ) ( ٤٩٦ : ١٣ ) ، النسائي في سننه ( ١٧ : ٣ ) .

( ٥ ) شرح الطحاوية ( ص ١٣٧ ) .

تجاوز لا متى ما حدثت به انفسها مالم تتكلم به ، او تعمل به <sup>(١)</sup> . فقد اخبر  
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عفا عن حديث النفس الا ان تتكلم  
ففرق بين حديث النفس وبين الكلام ، واخبر انه لا يلاخذ به حتى يتكلم  
به ، والمراد : حتى ينطق به اللسان ، باتفاق العلماء ، فعلم ان هذا  
هو الكلام في اللغة ، لان الشارع انما خاطبنا بلغة العرب <sup>(٢)</sup> .

فقول البيهقي في الكلام غير صحيح ، لما ذكرنا من ادلة قاطعة  
بان الكلام اذا اطلق فانه انما يراد به اللفظ والمعنى جميعا  
وان حديث النفس لا يسمى كلاما الا اذا قيد .

اما ما اورده اصحاب البيهقي من استدلال بقول الاخطل :

ان الكلام لغى الفؤاد . . . . . فاني اعجب من استدلالهم  
بقول هذا النصراني على مسألة من اهم مسائل العقيدة الاسلامية  
وزيد المعجب من ذلك اذا علمنا انهم كثيرا ما يوردون استدلالا  
السلف على مسائل العقيدة بانها احاديث آحاد ، وكيف وقد قيل ان هذا  
البيت مصنوع وليس للاخطل ، بل مصنوع ونسب اليه ، وطى فرض صحته  
فانه نصراني ، وليس من اللائق ان يستدل بكلام قوم ضلوا في معنى الكلام  
حيث زعموا ان عيسى عليه السلام هو نفس كلمة الله ، واتحد اللاهوت  
بالناسوت . وفي هذا المعنى يقول الامام ابن القيم - رحمه الله - نفس  
نونيته :

( ١ ) رواه البخاري في كتاب الايمان ، حديث رقم ٦٦٦٤ ( ١١ : ٥٤٩ ) .

( ٢ ) شرح الطحاوية ( ص ١٣٧ ) .

ودليلهم في ذاك بيت قاله      فيما يقال الا غلط النصراني  
 بما قوم قد غلط النصارى قبل في      معنى الكلام وما اهدوا لبيان  
 ولا جل ذا جعلوا المسيح اليهم      ان قيل كلمة خالق رحمن  
 ولا جل ذا جعلوه ناسوتا ولا      هوتا قد هما بحد متحيدان<sup>(١)</sup>  
 فما اثبت السلف لله سبحانه وتعالى من صفة الكلام الحقيقية  
 المسموع، ومن انه يتكلم متى شاء كيف شاء هو ما يتفق مع الادلة الصحيحة  
 والمعقول الصريح، وما ذهب اليه البيهقي والاشاعرة عموما من القول  
 بالكلام النفس لا يسعفه الدليل، ولا يكاد يتصوره عقل .

---

( ١ ) القصيدة النونية لابن القيم مع شرحها للدكتور محمد خليل هراس

## ( ٢ ) مسألة الحرف والصوت :

ثم ان البیهقی - رحمه الله تعالى - ينكر ان يكون كلام الله تعالى بحرف وصوت ، وفي بيان رأيه هذا يقول : " ان كان المتكلم ذا مخارج ، سمع كلامه ذا حروف واصوات ، والبارى جل ثناؤه ليس بذي مخارج ، وكلامه ليس بحرف ولا صوت ، فاذا فهمناه ثم تلوناه ، وتلوننا ، بحروف واصوات <sup>(١)</sup> .

وليس للبیهقی - رحمه الله - دليل على نفي الحرف والصوت من كلام الله تعالى سوى انه يرى ان اثبات ذلك يقتضى تشبيه الله بخلقه في ان يكون له مخارج للحروف والاصوات فيكون كلامه يشبه كلام خلقه لان الحرف والصوت من صفات كلام المخلوقين .

يقول الحافظ ابن حجر معقبا على كلام البیهقی السابق : وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين ، لانها التي عهد انبها ذات مخارج <sup>(٢)</sup> .

ولهذه الشبهة اول البیهقی حديث الصوت باحتمال ان يكون الصوت للسماء ، او للطير ، او بالوحى ، او لاجنحة الملائكة <sup>(٣)</sup> .

وهو بهذا يتفق مع الاشامة القائلين بنفي ان يكون الله تعالى متكلماً بحرف وصوت ، لان كلامه سبحانه نفسى ، اما الكلام الذى انزل على

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٧٣ ) .

( ٢ ) فتح البارى لابن حجر العسقلانى ( ١٣ : ٤٥٨ ) .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٧٤ ) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نلتوه ، فيقولون بانه بحروف وصوت  
الا انهم يرون انه مخلوقا محدثا لانه ليس كلام الله الحقيقي ، بـسـلـ  
هو عبارة عن كلام الله القديم .<sup>(١)</sup> كما سيأتى ذلك فيما بعد . ان شاء الله .  
واذا كان كلام الله نفسيا عند البهيقى واصحابه الاشاعرة  
وليس بذى حروف واصوات فما هو الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام  
وكيف سمعه مع ان الله تعالى لا يتكلم به بصوت ؟ لقد اجاب البهيقى  
من هذا السؤال بان الله تعالى ازال المانع عن موسى عليه السلام  
الذى يمنعه من سماع كلامه بلا حرف ولا صوت ، وخلق له قوة ادرك بها  
كلامه القديم وفى هذا المعنى يقول البهيقى - رحمه الله - عند ايضاحه  
لمعنى قوله تعالى " وكلم الله موسى تكليما "<sup>(٢)</sup> يقول : فوصف نفسه بالتكلم  
ووكده بالتكرار فقال تكليما ، ثم ذكر ما كلم الله به موسى وقال بعد ذلك  
فهذا كلام سمعه موسى عليه السلام باسماع الحق اياه ، بلا توجهان بينه  
وبينه ، دله بذلك على ربهية ، ودعاه الى وحدانيته . . .<sup>(٣)</sup>

ونجد جوابا لذلك اوضح عند السنوسى فى شرحه لمقيدة اهل  
التوحيد الكبرى حيث ذكر انه تعالى - بفضله - ازال المانع عن موسى  
عليه السلام ، وخلق له سمعا وقواه حتى ادرك به كلامه القديم .<sup>(٤)</sup>

( ١ ) انظر المواقف بشرح الجرجاني ( قسم الالهيات ) ( ص ١٤٩ -

١٥٠ ) ، وشرح ام البراهين للسنوسى ( ص ٣١ ) .

( ٢ ) سورة النساء : ١٦٤ .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ١٩٠ ) .

( ٤ ) شرح مقيدة اهل التوحيد الكبرى للسنوسى ( ص ٢٧٥ ) .

ولذلك يرى الاشاعرة ان كلام الله تعالى لموسى عليه السلام حقيقى بهذا المعنى ، وهو ما عبر عنه البيهقى كما تقدم .  
اما الفزالي من اساطين المذهب الاشعرى فانه يرى ان هذا بحث فى الكيفية ، وهو امر غير جائز ، فما طينا الا ان نؤمن بذلك ، ولنسنا مكلفين بالبحث عنه .<sup>(١)</sup>

اما السلف فانهم يقفون من رأى البيهقى فى مسألة الحروف والصوت موقفا معاكسا ، لانهم يرون ان الله تعالى متكلم بحرف وصوت الا ان كلامه سبحانه وتعالى لا يشبه كلام خلقه ، ولا صوت يشبه اصواتهم كما ذكر ذلك فهم شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال " وقد نص ائمة الاسلام ، احمد ومن قبله من الائمة على ما نطق به الكتاب والسنة من ان الله ينادى بصوت ، وان القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت وليس منه شئ " كلاما لغيره ، ولا جبريل ولا غيره ، وان العباد يقرأونه باصوات انفسهم ، وافعالهم ، فالصوت المسعور من العبد صوت القارى ، والكلام كلام البارئ .<sup>(٢)</sup>

كما ذكر - رحمه الله - ان الكلام فى هذه القضية انما حدث فى حدود المئة الثالثة ، وانتشر فى المئة الرابعة ، بمعنى ان الكلام فيها حدث بعد ان لم يكن موجودا فى عهد الصحابة والتابعين ، بسبب ما وقع من جدال مرير بين السلف والمعتزلة فى مسألة القول بخلق القرآن .

( ١ ) الاقتصاد فى الاعتقاد ( ص ١٤٤ - ١٤٥ ) .

( ٢ ) مجموع الفتاوى ( ٥٨٤ : ٢ ) .

كما ذكر ان منشأ الخطأ في هذه المسألة هو عدم التفريق  
والمباينة بين الخالق وصفاءه ، والمخلوق وصفاءه ، والا فلان السلف متفقون  
على ان التمييز بين صوت الرب وصوت العبد ، ومتفقون على ان الله  
تكلم بالقرآن الذي انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم حروفه ومعانيه  
وانه ينادى صباه بصوته <sup>(١)</sup> .

وليس للبيهقي ومن هذا حذوه في نفى الحرف والصوت سوى  
الشبهة التي سبق ذكرها ، اما السلف فانهم استدلوا على مذهبهم  
القائل بان الله يتكلم بصوت يحدث ابي سعيد الخدري الذي  
رواه البخاري : قال النبي صلى الله عليه وسلم : يقول الله : يا آدم  
فبقول : لبيك وسعديك ، فينادى بصوت : ان الله يأمرك ان تخرج من  
ذريتك بعثا الى النار <sup>(٢)</sup> وامثاله من الاحاديث .

وقد رد الحافظ ابن حجر على القائلين بالنفى بناء على  
القياس على اصوات المخلوقين ، لانها التي عهد الله لها ان تخرج  
كالبيهقي وغيره رد عليهم بنفى القياس المذكور ، وعدم صحة وروده هنا  
حيث قال : " ولا يخفى ما فيه ان الصوت قد يكون من خارج . . . لكن  
يمنع القياس المذكور ، وصفات الخالق لا تناس على صفة المخلوق ، وان ا  
ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ، ثم اما التأويل

( ١ ) مجموع الفتاوى ( ٢ : ٥٨٥ ) .

( ٢ ) رواه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه حديث رقم ٧٤٨٣

( ١٣ : ٤٥٣ ) .

واما التفويض<sup>(١)</sup> . هكذا قال ابن حجر، والا فلا التأويل قال به السلف  
ولا التفويض، بل يشبهون الصوت على الحقيقة من غير تصور مشابهة  
ولا تمثيل .

كما رد الامام احمد هذه الشبهة الفاسدة ورد مفحســــــــــــــا  
لا بدع مجالا لمفكر او متأول حيث قال : " . . . واما قولهم : ان الكلام  
لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان ، اليس الله قال للسمـــــــــــــوات  
والارض " اثبتها طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين <sup>(١)</sup> ، وقال " وسخرنا  
مع داود الجبال يسبحن <sup>(٢)</sup> ، اترأها سبحت بجوف وفم ، ولســــــــــــان  
وشفتين ؟ والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا : لم شهدتم علينا  
قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ <sup>(٣)</sup> ، اترأها انها انطقت  
بجوف وفم ولسان ، ولكن الله انطقها كيف شاء ، ومن غير ان يقـــــــــول  
بجوف ولا فم ، ولا شفيتين ولا لسان <sup>(٤)</sup> .

بمعنى انه ليس من شرط المتكلم ان يكون ذا كمال ، ولهذا  
الادلة فبطل بذلك التمسك بهذه الشبهة .

(۱) فتح الباری لابن حجر (۱۳: ۲۷۴) .

(۲) سورة فصلت : ۱۱ .

(۳) سورة الانبياء : ۷۹ .

( ٤ ) سورة فصلت : ٢١ •

(٥) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل (ص ١٣١) .

وفى اثبات الصوت لله سبحانه وتعالى ونفى المشابهة بنفسه وبين اصوات المخلوقين يقول الامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى : " . . . ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحب ان يكون الرجل خفيض الصوت ويكره ان يكون رفيع الصوت ، وان الله عز وجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قريب ، فليس هذا لغير الله جل ذكره . وفى هذا دليل ان صوت الله لا يشبه اصوات الخلق ، لان صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قريب وان الملائكة يصعقون من صوته ، فاذا تنادى الملائكة لم يصعقوا ، وقال الله عز وجل " فلا تجعلوا لله اندادا " (١) فليس لصفة الله تد ولا مثل ولا يوجد شىء من صفاته فى المخلوقين (٢) . ثم ذكر الاحاديث الستى تدل على ذلك (٣) .

وقصارى القول ان السلف يرون ان الله تعالى يتكلم بصوت يسمع كما دلت على ذلك الادلة القاطعة من الكتاب والسنة ، وان صوته لا يشبه اصوات خلقه ، كما ان ذاته لا تشبه ذواتهم ، وان سائر كلام الله تعالى ليس هو الحروف فقط ، ولا المعانى ، وفى بيان ان كلام الله تعالى هو مجموع الامرين يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا المذهب الصحيح فى ذلك : " والصواب الذى عليه سلف الامة - كالا امام احمد

---

( ١ ) سورة البقرة : ٢٢ .

( ٢ ) خلق افعال العباد للبخارى (ص ٥٩) .

( ٣ ) انظر نفس المصدر (ص ٥٩ - ٦٠) .

والبخارى صاحب الصحيح في كتاب خلق افعال العباد وغيره ، وسائر  
الائمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة ، واجماع الامة ، وهو ان القرآن  
جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شئ \* من ذلك كلاما لغيره ، ولكن  
انزله على رسوله ، وليس القرآن اسطلمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحروف  
بل لمجموعهما ، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ، ولا المعاني  
فقط ، كما ان الانسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد  
الجسد ، بل مجموعهما ، وان الله تعالى يتكلم بصوت كما اجافت به  
الاحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد ، ولا صوت القاري ، ولا غيره  
وان الله ليس كمثله شئ \* ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في افعاله  
فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته ، علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك  
لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه  
حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد (١) .

فهذا هو مذهب السلف الحق ، وهو الرأي السديد لا تفاقم  
مع ما جاء به الوحي الالهي ، الذي يجب ان يكون هو الفيصل عند  
الاختلاف والحكم عند التنازع ، بعيدا عن الاقيسة الباطلة .

فما ادعاه البيهقي في هذه المسألة مردود بما تقدم من الادلة  
الدائمة التي اعتمدها السلف في هذه القضية ، ويكفيها ترجيحها  
لمذهبهم انهم جعلوا الوحي دليلهم ، والتوحيد منهجهم ، قاله واحد في  
صفاته ، كما انه واحد في ذاته ، لا يشبه احدا من خلقه ، ولا يشبهه احد منهم .

---

( ١ ) مجموع الفتاوى ( ١٢ : ٢٤٣ - ٢٤٤ ) .

( ٣ ) قدم الكلام الالهى :

يرى البهيقى - رحمه الله - ان كلام الله تعالى قديم قدم الذات الالهية ، ان الكلام عنده ملازم لذات الله تعالى ازلا وابدا ، فلا يجوز ان يكون شىء منه حادثا . يقول - رحمه الله - : "واتما كلامه صفة لـه ازلية موجودة بذاته ، لم يزل كان موصوفا به ، ولا يزال موصوفا به <sup>(١)</sup> . واستدل على هذا القول بآيات من كتاب الله تعالى فقال : "ثم ان الله تعالى نفى عن كلامه الحدوث بقوله : "وانه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم <sup>(٢)</sup> . فاخبر انه كان موجودا مكتوبا قبل الحاجة اليه فى ام الكتاب ، وقوله عز وجل : "بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ" <sup>(٣)</sup> . فاخبر ان القرآن كان فى اللوح المحفوظ ، يريد مكتوبا فيه ، وذلك قبل الحاجة اليه ، وفيه ما فيه من الامر والنهى ، والوعد والوعيد ، والخبر والاستخبار ، واذا ثبت انه كان موجودا قبل الحاجة اليه ثبت انه لم يزل كان <sup>(٤)</sup> .

اما من السنة النبوية فاستدل بحديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام وفيه "فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل ان اخلق ؟ قال موسى : باربعين عاما ، قال آدم فهل وجدت فيها ؟ فحصى آدم ربه

( ١ ) الاسماء والصفات (ص ٢٣٧) .

( ٢ ) سورة الزخرف : ٤ .

( ٣ ) سورة البروج : ٢٢٠ ٢١ .

( ٤ ) الاسماء والصفات (ص ٢٢٩) .

نفوى ؟ قال نعم . . . الحديث<sup>(١)</sup> .

قال البيهقي بعد ايراده لهذا الحديث : " والاختلاف في هذه التواريخ غير راجع الى شي " واحد ، وانما هو على حسب ما كان يظهر لما كتبه ورسله ، وفي كل ذلك دلالة على قدم الكلام<sup>(٢)</sup> .

هذا هو استدلال البيهقي من الكتاب والسنة على قدم الكلام الالهى ، اما من العقل فقد اورد دليلين على هذا الرأى ، ونسبهما الى شيخه ابا بكر بن فورك وهما :

اولا : ان كلامه تعالى لو كان مخلوقا لوجب ان يتصف بضده قبل خلقه ، لاستحالة ان يخلو الحى من الكلام وضده .

ثانيا : انه لو كان الكلام مخلوقا لما خلا الامر من ان يكون خلقه تعالى فى نفسه او فى غيره ، ولا فى محل ، والا غير باطل لان الكلام معرض والعرض لا يقوم بنفسه ، وكذا الاول لاستحالة قيام الحوادث به تعالى .  
ويتربط على الثانى اضافة الكلام الى ذلك الغير فلا يكون كلاما للـ  
تعالى<sup>(٣)</sup> .

( ١ ) رواه البخارى فى كتاب التوحيد حديث رقم ٧٥١٥ ( ٤٧٧ : ١٣ ) ،

كتاب الانبياء رقم ٣٤٠٩ ( ٤٤٠ : ٦ ) ، ورواه مسلم فى كتاب القدر

حديث رقم ٢٦٥٢ ( ٢٠٤٢ : ٤ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٣٣ ) .

( ٣ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ٢٥ ) .

وقد اشار شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - الى هاتين الحجتين ، وذكر انهما عدة جميع القائلين بقدم الكلام من الادلة العقلية كالاشمري واصحابه ومن وافقهم كالقاضي ابن بعلب ، وابن الزاغوني ، وامثالهما من الحنابلة وهو عدة الماتوريدية ايضا <sup>(١)</sup> . كما ذكر ايضا انها عدة من لا يعتمد في الاصول في مثل هذه المسألة الا على العقلية كابي المعالي ومتبعيه <sup>(٢)</sup> .

وقد وافق البيهقي بهذا القول في كلام الله تعالى جميع الاشاعرة والماتوريدية <sup>(٣)</sup> .

وهذا الرأي الذي تنهاه البيهقي يخالف ما عليه سلف الامة في هذه المسألة ، حيث ان السلف يرون ان كلام الله تعالى قديم النشوء حادث الاحاد ، وان الله متكلم متى شاء كيف شاء <sup>(٤)</sup> .

اما من ادلة البيهقي العقلية التي ساقها لمسند بهارايه فليس له فيها ما اراد ، لان قوله تعالى " وانه في ام الكتاب " وقوله

( ١ ) مجموع الفتاوى ( ٦ : ٢٩١ ) .

( ٢ ) نفس المصدر . وانظر لمع الادلة للجويني ( ص ٩٠ ) .

( ٣ ) انظر شرح ام الجاهل للسنوسي ( ص ٣٠ ) ، شرح المقائيد

النسفية للتفتازاني ( ص ٧٧ ) ، المسامرة بشروح المسامرة للقدمي

( ص ٧٣ ) ، تبصرة الادلة لابي المعين النسفي ( ٢٨٧ : ١ ) .

( ٤ ) شرح الطحاوية ( ص ١٢٧ ) ، مجموع الفتاوى ( ٦ : ٢٩٢ ) ، ( ١٢ : ١٢ ) .

" بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ " ليس فيها ما يدل على القدم الذي يراه البيهقي . وساق هذه الايات للاستدلال بها عليه ، وانما دلالتها على وجود القرآن مكتوبا في اللوح المحفوظ قبل انزاله على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واذا كان يعتبر ان وجوده في اللوح المحفوظ قبل انزاله على رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل قدمه ، فان ذلك لا يستقيم له ، لان اللوح المحفوظ مخلوق حادث دون خلاف . اما حديث احتجاج آدم وموسى فانه انما يدل على القدر وحسب .

اما الحجتان العقليتان فانهما انما تدلان على مذهب السلف وهو ان الله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء كيف شاء ، فتدلان على ان نوع كلامه قديم لا على انه لم يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان الكلام شيء واحد قديم ، وذكر ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله .<sup>(١)</sup>

وما ذكره البيهقي في الحجة الثانية من قوله بانه لا يصح ان يكون خلق الكلام في نفسه ، واستحالة ان يكون محلا للحوادث ، فان هذا كلام غير صحيح ، فان السلف وان لم يقولوا بان الله تعالى خلق الكلام في نفسه ولا في غيره ، الا انهم يقولون بانه يتكلم به متى شاء كيف شاء ، اى انهم يجوزون حلول الحوادث بذات الله تعالى على معنى انه سبحانه يفعل متى شاء كيف شاء ، لان فعله متعلق بمشيئته ، وهذا لا يلزم منسبته حدوث النوع .

---

( ١ ) مجموع الفتاوى ( ٢٩٢ : ٦ ) .

وقد تقدم الكلام على مسألة حلول الحوادث بـذات الله تعالى<sup>(١)</sup> .  
أما ما تصوره هؤلاء\* من أن مثل هذا القول يلزم منه أن الله تعالى يخلق  
الفعل في نفسه فإن هذا اللازم باطل ، والله تبارك وتعالى منزّه عنه  
باتفاق .

---

(١) انظر (ص ١٦٢ ج ٢) من هذا البحث .

## ( ٤ ) وحدة الكلام الالهي :

وبعد ان قرر البهيق - رحمه الله - ان الكلام نفسى قديم قائم بذات الله سبحانه وتعالى قرر ايضا انه معنى واحد لا يتبعض وان عبرته بالسريانية كان انجيلا ، وان عبرته بالعبرانية كان تورا ، وان عبرته بالعربية كان قرآنا . فبعد ان اورد - رحمه الله - حديث ابى هريرة رضى الله عنه الذى قال فيه : " كان اهل الكتاب يقرأون التوراة فيفسرونها بالعربية لاهل الاسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا آنا بالله وما انزل النينا ، وما انزل اليكم والينا واليهكم واحد ونحن له مسلمون <sup>(١)</sup> .

بعد ان اورد البهيق هذا الحديث الذى هو موطأ استدلاله على ما ذهب اليه قال : " وفى هذا دليل على انهم ان صدقوا فيمما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك ما انزل اليهم ، على معنى العبارة ما انزل اليهم ، وكلام الله تعالى واحد ، لا يختلف باختلاف العبارات نبأى لسان قرى ، كان قد قرى كلام الله تعالى ، الا انه انما يسمى تورا اذا قرى بالعبرانية وانما يسمى انجيلا اذا قرى بالسريانية وانما يسمى قرآنا اذا قرى بالعربية على اللغات السبع التى اذن صاحب الشرع فى قراءته عليهم <sup>(٢)</sup> .

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٧٠ ) ، والحديث رواه البخارى فى كتاب

التوحيد رقم ٧٤٤٢ ( ١٣ : ٥١٦ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٧٠ ) .

ونفى التبعيض من كلام الله تعالى بقوله : " التبعيض انما هو نفي القراءة الدالة عليه ، والقراءة غير المقروءة <sup>(١)</sup> .

فكلام الله تعالى - عند البيهقي - معنى واحد لا يتمدد ولا يتبعض لان كلام الله الحقيقي عنده هو كلام القديم الذى يقول عنه انه هو القائم بنفسه تعالى ، فلا ينقسم الى امر ونهى ، وخبر واستخبار ، كما صرح بأن الكلام الذى انزله الله تبارك وتعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم ليس هو كلام حقيقة ، وانما هو عبارة عنه ، ودال عليه ، وقوله بوحدة الكلام الالهى هو الذى حدا به الى القول بانه انما يكون قرآنا اذا قرئ بالعربية وتوراة اذا قرئ بال عبرانية ، وانجيلا اذا قرئ بالسريانية على معنى انه لا فرق بين هذه الكتب الثلاثة ، لانها جميعا - عنده - عبارة عن كلام الله القديم الذى هو معنى واحد لا يتمدد ولا يتبعض .

وقد ارجع البيهقي كلام الله جميعه الى معنى الامر حيث قال : " نفى كل موضع يستدل بسياق الكلام على معنى الامر " <sup>(٢)</sup> .

ورأى البيهقي هو قول اصحابه الاشاعة حيث قالوا مثله بوحدة الكلام الالهى ، وارجاه الى معنى الامر <sup>(٣)</sup> .

( ١ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ٢٦ ل ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٢٨ ) .

( ٣ ) انظر نهاية الاقدام للشهرستاني ( ص ٣٠٧ ) ، ومحصل افكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ( ص ١٣٤ ) ، العقيدة النظامية لا مام الحرمين ( ص ١٨ ) .

ولا ريب ان ما ذهب اليه البيهقي ومن وافقه لا يتفق مع مذهب السلف في هذا الموضوع، لان السلف - رحمهم الله تعالى - يرون ان كلام الله تعالى انواع فمنه الامر والنهي ومنه الخبر والاستخبار ومنه النداء وذلك امر واضح من واقع كلام الله تعالى .

اما قول البيهقي ومن وافقه فانه واضح البطلان، اذ ان لازمه ان معنى قوله تعالى " ولا تقرهوا الزنى <sup>(١)</sup> " هو معنى قوله " واقموا الصلاة <sup>(٢)</sup> " ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين، ومعنى " سورة الاغلاص " هو معنى " تب يدا اي لهب <sup>(٣)</sup> " .

يقول شارح الطحاوية في بيان فساد هذا القول : وكما تأمل الانسان هذا القول تبين له فساد، وعلم انه مخالف لكلام السلف، والحق ان التوراة والانجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله لا ينتهي، فانه لم يزل يتكلم بما شاء اذا شاء، وكيف شاء، ولا يزال كذلك قال تعالى : " قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي، ولو جئنا بمثله مددا <sup>(٤)</sup> " . وقال تعالى : " ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة انهار ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم <sup>(٥)</sup> " .

---

( ١ ) سورة الاسراء : ٣٢ .

( ٢ ) سورة البقرة : ٤٣ .

( ٣ ) سورة المسد : ١ .

( ٤ ) سورة الكهف : ١٠٩ .

( ٥ ) سورة لقمان : ٢٧ .

ولو كان ما في المصحف عبارة عن كلام الله ، وليس هو كلام الله  
لما حرم على الجنب والمحدث سماعه ، ولو كان ما يقرؤه القاري ليس كلام  
الله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته ، بل كلام الله محفوظ فـ  
الصدور ، مـقرؤ باللسن مكتوب في المصاحف .<sup>(١)</sup>

اما قول البيهقي بان كلام الله لا يتبعض فان هذا قول مردود  
ايضا ، لان موسى عليه السلام حين سمع كلام الله تعالى - كما تقدم انه  
يرى سماع موسى لكلام الله تعالى على معنى ان الله خلق فيه ادراكا  
فهم به ذلك المعنى - فهل موسى عليه السلام فهم كلام الله كله او بعضه ؟  
فليس له الا احد جوابين : اما ان يقول بان موسى فهم كلام الله  
كله فيكون موسى قد علم علم الله ، واما ان يكون فهم بعضه ، واذا قال فهم  
بعضه - ولن يجد محيضا عنه - فقد تبعض كلام الله تعالى .

وقصارى القول : ان ما ارتضاه البيهقي من القول بان كلام الله  
تعالى معنى واحد قديم لا يتعدد ، ولا يتبعض ، وغير منطلق ، ولا ينسجم  
مع الواقع ، ولا مع الوحي الذي نراه تارة ينهى ، واخرى يأمر ، ومرات ينسجم  
وكل نوع من هذه الانواع لا يشبه الاخر ، بل يختلف عنه ، ولو كان الامر كما  
قالوا لما كان شمة حاجة الى تفسير كلام الله تعالى في تلك الاسفار  
الضخام ، التي هي ثمرة جهد مضم بذله علماء هذه الامة ، يهتوا فيها  
ما اراده الله تبارك وتعالى حين امر وما اراده حين نهى ، ليكون المسلم  
على بصيرة من مقاصد التشريع .

( ١ ) شرح الطحاوية ( ص ١٣٠ ) .

## ( ٥ ) موقف البيهقي من مقالة الجهمية والمعتزلة في القرآن :

واذا كان البيهقي - رحمه الله - يرى ان كلام الله تعالى انما هو معنى قائم بذاته سبحانه ، يسمع وتفهم معانيه ، وان الحروف تكون ادلة عليه ، كما تكون الكتابة امارات الكلام ودلالات عليه <sup>(١)</sup> ، طى معنى ان هذا الكلام الذى نقرؤه ، ونكتبه في المصاحف ليس هو كلام الله حقيقة وانما هو عبارة عنه ، فانه قد وقف من رأى الجهمية والمعتزلة القائل بان كلام الله مخلوق ، نفس الموقف الذى وقفه السلف من اصحاب هذه المقالة الفاسدة مع اختلافه معهم في حقيقة الكلام ، كما سبق ان ذكرنا آنفا .

فقد اشتهر عن المعتزلة والجهمية قولهم في القرآن بانه مخلوق محدث ، ويقرر القاضي عبد الجبار المعتزلى هذا الرأى بقوله : " وانما مذهبنا في ذلك فهو ان القرآن كلام الله تعالى ، ووحيه ، وهو مخلوق محدث <sup>(٢)</sup> ، بمعنى ان الله تعالى لم يكن متكلما ، وحينما اراد الكلام خلقه في محل ، واسمعه من اراد كما قالوا عن موسى عليه السلام ان سمعه لكلام الله تعالى انما كان من الشجرة التى خلق الله كلامه فيها . وهذا هو رأى الجهمية ايضا <sup>(٣)</sup> .

( ١ ) الجامع لشعب الايمان ( ١ : ٢٦٦ ) .

( ٢ ) شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ( ص ٥٢٨ ) .

( ٣ ) انظر الرد طى الجهمية لعثمان بن سعيد الداوى ( ص ٩٣ ) ،

التنبية والرد طى اهل الاهواء والبدع للططى ( ص ١٢٥ ) ،

مقالات الاسلاميين للاشعرى ( ١ : ٣٣٨ ) .

وقد استند هؤلاء الى آيات كريمات، زاعمين دلالتها على ما ذهبوا اليه، فيمد ان اورد القاضي عبد الجبار رأيهم على النحو السابق عقوب عليه بالاستدلال له بقوله تعالى " وما يأتهم من ذكر من ربهم حسرات <sup>(١)</sup> " وقوله تعالى " انا جعلناه قرآنا عربيا <sup>(٢)</sup>، الى غير ذلك من الايات التي ادعوا دلالتها على مذهبهم .

وقد كان لهذا الرأي الذى تبناه الجهمية وتابعهم عليه المعتزلة  
اثره فى المحن القاسية التى منى بها المسلمون فى حقبة من الزمن ، وكان  
علماء السلف فيها فى منأى من كل رأى يوجد الفروقة فى صفوف الامة  
الا ان المعتزلة ابوا الا اشاعة هذه المقالة الفاسدة ومحاولين ابطالها  
الى كل ذهن وترسيخها فى كل عقل ، حتى لو اقتضى ذلك استخدام  
القوة من اجل اكراه الناس على اعتناق مذهبهم ، وقد حدث ذلك بالفعل  
كما سبق ان ذكرت من استخدمهم لاثني عشر خلفاً بنو العباس هما  
المأمون والمعتصم ، وظلت الفتنة قائمة على أشدها واجمة الاسلام صاعدون  
فى وجه اصحابها ، حتى اراد الله تعالى لها الانكشاف على يد المتوكل .  
وقد كان فشول هذه المقالة الفاسدة التى تمس العقيدة الاسلامية  
في صحيحها سببا دافعا لعلماء السلف على الاشتغال بتفنيد هــــما  
وبيان زيفهما ، وتوطيد دعائم الحق بالحجة الساطعة والبرهان القاطع.

( ١ ) سورة الانبياء : ٢ .

(٢) سورة الزخرف : ٣ .

وقد كان البهتي - رحمه الله - مدركا لخطورة هذه البدعة ، كما  
ادركها غيره من الاثمة ، فشدد النكير على اصحابها ، وسلك في الرد عليهم  
نفس الاسلوب الذي اتخذه علما السنة سواء للمحاصرين لهم او من اتى  
بعدهم وشارك في الرد .

فالبهتي - رحمه الله - يقرر ان القرآن كلام الله تعالى غير  
مخلوق ويورد على الجهمية والمعتزلة بادلة من القرآن الكريم ، ففى  
معرض الرد عليهم اورد الآية المتضمنة لانواع الوحي الذى كان ينزل على  
الانبياء ، وهى قوله تعالى " وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من  
ورا " حجاب ، او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء <sup>(١)</sup> وقال بعد ايرادها  
" فلو كان كلام الله لا يوجد الا مخلوقا فى شئ " مخلوق ، لم يكسب  
لاشترط هذه الوجوه معنى ، لاستواء جميع الخلق فى سماعه من غير الله  
ووجودهم ذلك عند الجهمية مخلوقا فى غير الله وهذا يوجب اسقاط  
مرتبة النبيين صلوات الله عليهم اجمعين ، ويجب عليهم اذا رخصوا ان كلام  
الله تعالى لموسى خلقه فى شجرة ان يكون من سمع كلام الله من ملك او من  
نبي اتاه به من عند الله افضل مرتبة فى سماع الكلام من موسى ، لانهم  
سمعوه من نبي ، ولم يسمعه موسى عليه السلام من الله ، وانما سمعه من  
شجرة ، وان يزعموا ان اليهود ان سمعت كلام الله من موسى نبي الله  
افضل مرتبة من موسى بن عمران صلى الله عليه وعلى آله وسلم لان اليهود

سمعت من نبي من الانبياء\* وموسى صلى الله عليه وعلى نبيينا وسلم سمعه مخلوقا في شجرة، ولو كان مخلوقا في شجرة لم يكن الله عز وجل مكفرا لموسى من وراء حجاب، ولان كلام الله عز وجل لموسى عليه السلام لو كان مخلوقا في شجرة كما زعموا، لزمهم ان تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمة ووجب عليهم ان مخلوقا من المخلوقين كلم موسى، وقال له " انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى <sup>(١)</sup> وهذا ظاهر الفساد <sup>(٢)</sup> وقد اشار البيهقي الى ان هذه الوجوه هي استدلال ابي الحسن الاشعري والامر كما قال <sup>(٣)</sup> .

وهكذا ينقض البيهقي - رحمه الله - هذا الرأي الفاسد في كلام الله عامة، وفي القرآن خاصة بالزامات عقلية لا محيص لهم منها، وتؤدي الى تهافت رأيهم وظهور زيفه وبطلانه .

كما بين فساد هذا الرأي بان القرآن لو كان مخلوقا لكان الله تعالى موجدا له بكلمة " كن " كسائر المخلوقات، لان الله تعالى يقول " انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون <sup>(٤)</sup> " وهذا غريب صحيح، وفي ذلك قال - رحمه الله - : " ظو كان القرآن مخلوقا لكان الله سبحانه قائلًا له " كن " ، والقرآن قوله، ويستحيل ان يكون قوله مقولا له

( ١ ) سورة طه : ١٤ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٣٣ ) .

( ٣ ) انظر الابانة للاشعري ( ص ٢١ - ٢٣ ) .

( ٤ ) سورة النحل : ٤٠ .

لان هذا يوجب قولاً ثانياً ، والقول فى القول الثانى ونى تعلقه بقول  
ثالث كالأول ، وهذا يفضى الى ما لانهاية له ، وهو فاسد ، وإذا فسد  
ذلك فسد ان يكون القرآن مخلوقاً<sup>(١)</sup> .

كما استدل بتفريق الله سبحانه وتعالى بين القرآن والانسان فى  
مكان واحد ، حيث خص القرآن بالتعليم والانسان بالتخلق حين قل  
سبحانه " الرحمن طم القرآن خلق الانسان<sup>(٢)</sup> " ، مبيناً كيف ان هذه  
الآيات تدل على فساد مذهب الجهمية ، بان الله تعالى جمع بين  
القرآن والانسان فى هذه الآيات المتعاقبات وخص كلا منهما بأمر لا يشاركه  
فيه الاخر ، فخص القرآن بالتعليم ، وخص الانسان بالتخلق ، وهذا يدل  
على ان القرآن غير مخلوق ، لانه لو كان مخلوقاً لاشرك مع الانسان نفس  
خاصية الخلق ، ولقال : خلق القرآن والانسان<sup>(٣)</sup> .

كما استدل بقوله تعالى : " الا له الخلق والأمر<sup>(٤)</sup> " ، ففرق بين  
خلقه وأمره بالواو الذى هو حرف الفصل بين الشيئين المتفايرين  
فدل على ان قوله غير خلقه<sup>(٥)</sup> .

وسا رد به البيهقى على هذا القول الباطل ما طاب الله تبارك

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٣٢ ) .

( ٢ ) سورة الرحمن : ١ - ٣ .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٣٢ ) .

( ٤ ) سورة الاعراف : ٥٤ .

( ٥ ) الاعتقاد ( ص ٣٢ ) .

وتعالى به على المشركين من قولهم عن القرآن الكريم " ان هذا الا قول  
البشر<sup>(١)</sup> حيث ان من زعم ان القرآن مخلوق فقد جملته قولا للبشر<sup>(٢)</sup> .

وبيزيد هذا الدليل وضوحا ما ذكره الامام عثمان بن سعيد  
الدارمي من استدلال بهذه الآية على تكفير الجهمية، حيث قال مستدلا  
على ذلك : " . . اما من الكتاب فما اخبر الله عز وجل من شركس  
قريش من تكذيبهم بالقرآن، فكان من اشد ما اخبر عنهم من التكذيب  
بالقرآن،

مخلوق" كما قالت الجهمية سوا، قال الوحيد وهو الوليد بن المغيرة  
المخزومي : " ان هذا الا قول البشر" وهذا قول جهم : ان هذا المخلوق  
وكذلك قول من يقول بقوله، وقول من قال " ان هذا الا افك افترأه<sup>(٣)</sup>  
و" ان هذا الا اساطير الاولين<sup>(٤)</sup>، و" ان هذا الا اختلاق<sup>(٥)</sup> معناه  
في جميع ذلك ومعنى جهم في قوله يرجعان الى انه مخلوق ليس بينهما  
فيه من البين كفرز ابرة، ولا قياس شعرة، فبهذا نكفروهم كما اكفر الله به  
اثنهم من قريش، وقال : " سأصلبه سقرا<sup>(٦)</sup>، اذ قال : " ان هذا الا قول

( ١ ) سورة المدثر : ٢٥ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٣٢ ) .

( ٣ ) سورة الفرقان : ٤ .

( ٤ ) سورة المؤمنون : ٨٣ .

( ٥ ) سورة ص : ٧ .

( ٦ ) سورة المدثر : ٢٦ .

البشر<sup>(١)</sup> ، لان كل افك وتقول وسحر واختلاق ، وقول البشر كنه لا شك فى شىء منه انه مخلوق ، فاتفق من الكفر بين الوليد بن المغيرة وجهم بن صفوان الكلمة والمراد فى انه مخلوق<sup>(٢)</sup> .

وهذا الالتزام الشديد الذى اوردہ الامام الداوى ، بل انـه يرى انه صريح مذهبهم ، لذلك سواهم فى هذا بكفار قرين ، واخذ البيهقى هذا الالتزام - كما تقدم - الا انه اوردہ بلمجة اخف وكلام اوجز . والجهمية اتباع جهم بن صفوان الترمذى لا احد يشك فى كفرهم لهذا الرأى ، ولا راء فاضحة اخرى ، وكفى الاسماء والصفات المتضمن تكذيبا صريحاً لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . كما سلك البيهقى فى الرد على اصحاب هذه المقالة اسلوباً آخر ، هو بيان تهافت استدلالهم الذى اعتمدوا عليه واليك امثلة لذلك ، فقد سبق ان ذكرت من الايات التى استدلو بها على ان القرآن مخلوق قوله تعالى " ما يأتينهم من ذكر من ربهم محدث " وقوله " انا جعلناه قرآناً عربياً " . وقد بين البيهقى - رحمه الله - ان استدلالهم غير صحيح وان للآيتين معنى غير ما ارادوا .

فالاولى : ليس المراد منها ان القرآن نفسه محدث ، وانما اراد بالمحدث ذكر القرآن لهم ، وتلاوته عليهم ، وعلمهم به ، فكل ذلك محدث ، والمذكور المتلو المعلوم غير محدث ، كما ان ذكر العبد لله تعالى محدث ، والمذكور غير محدث<sup>(٣)</sup> . او ان المراد على اظهر المعانى

( ١ ) سورة المدثر : ٢٥ .

( ٢ ) الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الداوى ( ص ٩٣ - ٩٤ ) .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٢٩ ) ، الاعتقاد ( ص ٣٤ ) .

التي ارجعها اليها الامام احمد ان المحدث هو تنزيله على لسان الملك  
الذي اتى به ، فالتنزيل هو المحدث .<sup>(١)</sup>

اما الآية الثانية : فقد بين البيهقي ايضا انها لا تدل على  
ما ذهب اليه الجهمية والمعتزلة ، لان جعلناه بمعنى سمعناه قرآنا  
عربيا ، وانزلناه مع الملك الذي اسمعناه اياه حتى نزل به بلسان العرب  
ليعقلوا معناه .<sup>(٢)</sup>

وهكذا ينقض البيهقي ادلتهم على هذا النقط ، يبين ان المراد  
من الايات التي استدلو بها خلاف ما راموا من معنى .

وهذا هو اسلوب السلف في رد استدلال المعتزلة على هذا  
المذهب الخطير ، ويتضح لنا ذلك بمطالعة كتبهم مثل كتاب الرد على  
الجهمية للامام احمد ، والرد على الجهمية للدارمي ، ومفاظرة الاخسير  
مع بشر المريسي ، وبيانته لتهافت آرائهم ، وتقبيح السلف لها في كتابه  
" النقض على بشر المريسي " حتى روى من عبدالله بن المبارك قوله  
" لان احكى كلام اليهود والنصارى ، احب الي من ان احكى كلام  
الجهمية " .<sup>(٣)</sup>

ولبيان موافقة البيهقي للسلف في هذا الاسلوب اورد مثالا لذلك  
رد الامام ابن قتيبة استدلال المعتزلة والجهمية بالايتمين السالفتين

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٣٤ - ٣٥ ) .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٣٤ ) .

( ٣ ) الرد على بشر المريسي للدارمي ضمن عقائد السلف جمع على سامي  
النشار ( ص ٣٦٠ ) .

حيث قال : " انا جعلناه قرآنا مرثيا " فان الجمل يكون بمعنىين أحدهما خلق ، والاخر غير خلق ، فاما الموضع الذى يكون فيه خلقا ، فاذا رأيت متعديا الى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله : " خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور " (١) فهذا بمعنى خلق . . . . . واسما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فاذا رأيت متعديا الى مفعولين كقوله " وقد جعلتم الله عليكم كفيلا " (٢) اى صيرتم ، وكقوله " فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها " (٣) . . فان هم وجدوا فى القرآن كله " جعل " متعديا الى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق ، فنحن نتابعهم وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلوق ، فان انكروا ذلك فليقولوا فى قول الله " لعل الله يحدث بعد ذلك امرا " (٤) انه يخلق . . . . . وكذلك قوله " ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث " اى ذكر حدث عندهم لم يكن قبل ذلك (٥) .

وقد اورد البيهقى قدرا كبيرا من اقوال السلف الناطقة بما قرره

( ١ ) سورة الانعام : ١ .

( ٢ ) سورة النحل : ٩١ .

( ٣ ) سورة البقرة : ٦٦ .

( ٤ ) سورة الطلاق : ١ .

( ٥ ) الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة ضمن مجموعة عقائد السلف

( ص ٢٣٤ - ٢٣٥ ) .

من ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ، فمنها ما رواه عن سفيان بن  
 ميهنة - رحمه الله - انه قال : ادركت شيختنا منذ سبعين سنة منهم  
 عمرو بن دينار يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق <sup>(١)</sup> . وما رواه عن  
 جعفر بن محمد انه سئل : يا ابن رسول الله ، ما تقول في القرآن  
 خالق ام مخلوق ؟ قال : اقول فيه ما يقول ابي وجدى : ليس بخالق  
 ولا مخلوق ، ولكنه كلام الله عز وجل <sup>(٢)</sup> .

وما رواه عن مالك بن انس رضى الله عنه انه قال " القرآن كلام  
 الله ليس بمخلوق " <sup>(٣)</sup> ، الى غير ذلك ما اوردته من السلف من اقوال كلها  
 صريحة بمذهبهم في ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق .

فرأى هؤلاء الجهمية في القرآن باطل باتفاق السلف والاشاعرة  
 من فيهم البيهقي ، واذا كان الرأيان قد تشابها في النظرة الى  
 رأى الجهمية ، فان القارى قد يظن ان الفريقين يدلان برأى واحد في  
 القرآن ، الا ان الامر خلاف ذلك ، فبين الرأيين بون شاسع ، اذ يتضح لنا  
 من مجموع ما تقدم من نصوص في بحث مسألة الكلام بجميع جوانبها  
 ان البيهقي ومع الاشاعرة يرون ان هذا القرآن الذى نتلو بالسنتنا

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٤٥ ) ، خلق افعال العباد للبخارى  
 ( ص ٧ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٤٧ ) ، خلق افعال العباد للبخارى  
 ( ص ٨ ) .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ٢٤٨ ) .

ونكتبه في مصاحفنا ليس هو كلام الله القديم وانما هو عبارة عنه ، ودلالة عليه ، وهو مخلوق ، لان كلام الله الحقيقي نفس قديم ، ونفوا ان يكون كلام الله الحقيقي هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم وقد بين ذلك الامدى - من اساطين الاشاعرة - حين قال مفرقا بين مذهبه هو واصحابه وبين مذهب المعتزلة : " واما ما قيل من ان القرآن معجزة الرسول فيمتنع ان يكون قد بما فتحويل لا حاصل له ، فانا مجمعون على ان القرآن الحقيقي ليس بمعجزة الرسول ، وانما الاختلاف في امر واقع وهو ان ذلك القرآن الحقيقي ماذا هو ؟ فنحن نقول انه المحنى القائم بالنفس والخصم بقول : انه حروف واصوات اوجدها الله تعالى ، وعند وجودها انعدمت وانقضت ، وان ما اتى به الرسول ، وما نطقوا نحن ليس هو ذلك وانما هو مثال له ، على نحو قراءتنا لشعر المتنبي ، وامرى القيس ، فانه ليس ما يجرى على السنتنا هو كلام امرى القيس ، وانما هو مثله <sup>(١)</sup> .

ومعنى هذا ان الكلام الذى بين ايدينا يطلق عليه قرآنا من باب تسمية الدلالات باسم المدلولات والا فان القرآن الحقيقي قائم بذات الله تعالى لا ينفك عنه ازلا وابدا ، وهذا هو مذهب البيهقي كما يفهم من كلامه الذى اوردته في صدر هذا البحث وفي المباحث السابقة .

اما السلف فانهم يرون ان هذا القرآن الذى بين ايدينا هو كلام

---

( ١ ) غاية الحرام في طم الكلام للامدى ( ص ١٠٧ ) ، وانظر الاقتصاد في

الاقتصاد للفرزالي ( ص ١٤٩ ) .

الله حقيقة حروفه ومعانيه ، وهو صفة من صفاته ، قد يم النوع حادث الا حاد  
 قاله تعالى تكلم به ، واسمعه الطك فنزل به على نبينا محمدا صلى الله  
 عليه وسلم ، والكلام لمن قاله مبتدأ ، لالمن قاله مهلفا ، وهو عند السلف  
 صفة ذات ملازمة لذات الله تعالى لم تخل منها في وقت من الاوقات ، وهي  
 صفة فعل ايضا ، لانه متكلم متى شاء كيف شاء بحرف وصوت ، كما ورد ذلك  
 في النصوص الصريحة .

وهكذا فقد كان رأى السلف جامعا لما عند الفريقين من حـق  
 فخرجوا برأى واضح الموافقة لصريح المعقول ، وصحيح المنقول . فالخلاف  
 بين المبتهق واصحابه من جانب وبين السلف من جانب آخر ينحصر  
 - هنا - في حقيقة الكلام ما هو ؟ والا فالكـل يقول ان القرآن الحقيقي  
 غير مخلوق ، وانما قال الاشاعرة بخلق القرآن المنزل على محمد صلى  
 الله عليه وسلم ، لانهم يقولون انه ليس هو القرآن الحقيقي ، وانما هو  
 مباركة عنه ودلالات عليه ، اما القرآن الحقيقي فهو نفسى قديم وهو غير  
 مخلوق ، وهذا رأى واضح البطلان - كما تقدم عند الكلام على المبحث  
 الخاص بحقيقة الكلام .

## الفصل السادس

### الصفات الخبرية

وفيه بحثان :

المبحث الاول : صفات الذات الخبرية

المبحث الثاني : صفات الفعل الخبرية

تمهيد :

تسمى هذه الصفات خبرية ، لان طريق اثباتها لله تعالى  
الخبر الصادق الذى جاء به الكتاب ، او السنة الصحيحة ، اما المقول  
فليس لها دور فى اثبات هذه الصفات سوى التصديق بها بعد ثبوتها  
بطريق الوحي .

وقد وردت نصوص قرآنية باثبات بعض الصفات ، ثم جاءت السنة  
الصحيحة باثبات ما اثبته القرآن الكريم ، واثبات صفات اخرى لم  
يتعرض القرآن الكريم لها ، الا ان الكل وحي فيجب علينا اثبات ذلك كله  
لان الرسول صلى الله عليه وسلم اوتى القرآن ومثله معه فهو لا ينطق  
من الهوى .

وهذه الصفات الخبرية كالثبات قسما :

( أ ) ذاتية .

( ب ) فعلية .

فالذاتية منها : كالوجه ، واليد ، والعين ، والقدم ، والنفس  
والاصبع ، والساق ، وغير ذلك .

والفعلية : مثل الخزل ، والاستواء ، والالتيان ، والنجى ، والمحبة  
والرضا ، والفضب ، والضحك ، وغيرها .

والناس فيها فريقان :

( أ ) فريق المثبتين .

( ب ) فريق النفاة .

كما هو الحال في الصفات العقلية السالفة .

( أ ) اما المشتون فقسمان :

احدهما : يجرون هذه الصفات على ظاهرها ، ولكن دون تمييز بين صفات الخالق و صفات المخلوق ، فهؤلاء طائفة المشبهة ، وهم اصناف شتى وقد ذكر اهل العلم مقالاتهم تفصيلا ، مثل الشيخ عبد القاهر البغدادي ، و ابو الحسن الاشعري ، وغيرهما . و اشهر هؤلاء المشبهة الهشامية اصحاب هشام بن الحكم الرافضي ، و اصحاب هشام بن سالم الجواليقي <sup>(١)</sup> . و داود الجواربي ، و مقاتل بن سليمان <sup>(٢)</sup> .

ومن هذه الطائفة ايضا الكرامية ، و اصحاب ابن عبد الله محمد بن كرام السجستاني ، الذين غالوا في الاثبات الى حد التجسيم .  
 و اول من اظهر عقيدة التشبيه طائفة من الرافضة تسمى السبائية اتباع عبد الله بن سبأ ، اليهودي الذي اظهر الاسلام ، من اجل الكيد لاهله ، مع بقاءه على يهوديته ، ان هذه الفرقة الضالة ألهمت طائفة رضى الله عنه ، و شبهوه بذات الاله الحق ، فلما احق قوما منهم لهيئذا السبب قالوا له : الان علمنا انك اله ، لان النار لا يحذب بها الا الله كما ذكر ذلك عنهم البغدادي <sup>(٣)</sup> .

( ١ ) انظر مقالات الاسلاميين للاشعري ( ١ : ١٠٦ - ١٠٩ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ٢٨٣ ) .

( ٣ ) الفرق بين الفرق ( ص ٢٣٣ ) تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

وثانيهما : يجرون هذه الصفات على ظاهرها ايضا فيثبتونها على حقيقتها لله سبحانه وتعالى كما اثبتوا غيرها من الصفات ، الا انهم يجرونها على ظاهرها اللائق بجلال الله ، فلا يشبهونه بخلقه لانهم يثبتون لله تعالى ما وصف به نفسه ، او وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، اثباتا لا تمثيل فيه ، ولا تشبيه وينزهونه عن مشابهة خلقه تنزيها بريئا من التعطيل ، فاتخذوا طريقا وسطا بين المؤولة المعطلة والمشبهة المجسمة ، وهؤلاء هم السلف ، الذين اتبعوا طريق الوحى من كتاب وسنة ، اثباتا ونفيا ، فالاثبات طريقهم لانه الذى صرح به الوحى ، والتنزيه كذلك ، لانه ملازم لذلك الاثبات ، صلا بقوله تعالى فى جانب التنزيه " ليس كمثله شئ " وقوله فى تمام الآية من جانب الاثبات " وهو السميع البصير " <sup>(١)</sup> وقوله سبحانه فى جانب التنزيه ايضا " هل تعلم له سميا " <sup>(٢)</sup> وقوله " ولم يكن له كفوا احد " <sup>(٣)</sup> فكان اثباتهم للصفات صلا بآيات الاثبات ، كما كان تنزيهم له سبحانه صلا بآيات التنزيه .

وبذلك وفق اهل السنة للعمل بجميع النصوص الواردة فى

الصفات ، نفيا واثباتا ، فاصابوا الحق والسداد .

وسياتى عند الكلام عن مذهب البيهقى فى هذه الصفات زيادة

( ١ ) سورة الشورى : ١١ .

( ٢ ) سورة مريم : ٦٥ .

( ٣ ) سورة الاخلاص : ٤ .

ايضاح لمذهب السلف ان شاء الله .

( ب ) فريق النفاة :

ويتمثل هؤلاء في الجهمية والمعتزلة وبعض الاشاعرة .

( ١ ) الجهمية :

وقد تقدم القول منهم بانهم قد نفوا جميع الصفات العقلية منها والخبرية بحجة ان في اثباتها تشبيه لله بخلقه فلم يروا حلا لذلك الا النفي المحض، وهذه الفرقة - كما هو ظاهر من امرها - هي اكثر الفرق تطرفا في باب القول في الصفات .

( ٢ ) المعتزلة :

ويذهب هؤلاء الى نفي الصفات الخبرية، وتأويل النصوص الواردة بها ، لانهم يرون ان الادلة التي ثبتت بها وهي النصوص الشرعية من كتاب وسنة ، يرون هذه الادلة ادلة ظنية ، وما لم يقم عليها دليل قطعي - الذي هو الدليل القطعي عندهم - فلا يجوز اثباتها ، ويرون ايضا ان تلك الادلة الظنية - في زعمهم - معارضة بالدليل القطعي وهو دليل العقل القائم على ان الله ليس جسما ، واثباتها يروونه تجسيما ، ولذلك اولوا الاستواء بالاستيلاء ، والعين بالعلم ، والوجه بالذات ، واليد بالقوة ، والجنب بالطاعة والساق بالشدة ، الى غير ذلك من التأويلات الباطلة التي طرحوها لا مثال هذه الصفات .<sup>(١)</sup>

---

( ١ ) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ( ص ٢٢٦ - ٢٢٩ ) ، المختصر في اصول الدين للقاضي عبد الجبار ايضا ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ( ١ : ١٨٥ - ١٩٠ ) .

( ٣ ) الاشاعة :

وبالرغم من اتفاق هؤلاء على اثبات الصفات المحظية، كما مرفنا ذلك في الفصل السابق الا انهم يختلفون في اثبات الصفات الخبرية . فالتأخرون منهم : كأبي المعالي الجويني، والفراشي والرازي لا يشتونها، ويؤولون ماورد فيها من آيات واحاديث صحيحة لا مرين هما عين السبب الذي دفع المعتزلة الى نفيها .  
الاول منها : ان اثباتها يقتضى تشبيه الله تعالى بخلقه ويؤدى الى التجسيم .

وثانيهما : ان الادلة عليها ظنية، لانها تتمثل في مجرد ظواهر شرعية، وهذه معارضة عندهم بما يعتبرونه ادلة قطعية وهى الادلة العقلية . وهنا على هذا اختلفت نظرتهم حيال الادلة الشرعية الدالة على الصفات الخبرية على رأيين :

الاول : تفويض العلم بمعانيها الى الله جل شأته .  
الثانى : او تأويل تلك النصوص، بصرفها عن ظواهرها الى معان تليق بالله تعالى حسب زعمهم .

وفي بيان هذين المسلكين يقول سعد الدين التفتازانى :  
" . . . اما ظواهر الشرع فكقوله تعالى " وجاء بهك <sup>(١)</sup> " و " هل ينظرون الا ان يأتيهم الله <sup>(٢)</sup> " .

( ١ ) سورة الفجر : ٢٢ .

( ٢ ) سورة البقرة : ٢١٠ .

و " الرحمن على العرش استوى <sup>(١)</sup> ، " ويقى وجه ربك <sup>(٢)</sup> . . . " ولتصنع على  
 عيني <sup>(٣)</sup> ، " لما خلقت بيدي <sup>(٤)</sup> . . . الى غير ذلك ، وكقوله عليه الصلاة  
 والسلام للجارية الخرساء : ايمن الله ؟ ف اشارت الى السماء ، فلم ينكر  
 عليها ، وحكم باسلامها . . . الى ان قال : والجواب : انهـــــــــــــــــا  
 ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية ، فيقطع بانها ليست على  
 ظواهرها ، وبغوض العلم بمعانيها الى الله تعالى ، مع اعتقاد حقيقتها  
 جريا على الطريق الاسلام ، الموافق للوقف على لفعل الجلالة في قوله  
 تعالى " وما يعلم تأويله الا الله <sup>(٥)</sup> ، او تعويل تأويلات مناسبة ، موافقة  
 لما عليه الادلة العقلية ، على ما ذكر في كتب التفسير ، وشروح الاحاديث  
 سلوكا للطريق الاحكم الموافق للعطف في " الا الله والراسخون في العلم <sup>(٦)</sup> .  
 ويبدو من هذا ان طائفة الاشاعرة لم يتفقوا على تأويل نصوص  
 الصفات الخبرية ، بل منهم من ذهب الى القول بالتفويض فيها ، كما  
 ان منهم من انتهى في آخر امره الى الرجوع الى مذهب السلف ، وهو

( ١ ) سورة طه : ٥ .

( ٢ ) سورة الرحمن : ٢٧ .

( ٣ ) سورة طه : ٣٩ .

( ٤ ) سورة ص : ٧٥ .

( ٥ ) سورة آل عمران : ٧ .

( ٦ ) شرح المقاصد للتفتازاني ( ٢ : ٦٧ ) .

الاثبات، كما ذكر ذلك ابن القيم وابن تيمية عن الجويني امام الحرمين (١).  
هذا من مذهب المتأخرين من الاشاعرة .

اما المتقدمون : مثل رئيسهم ابي الحسن علي بن اسماعيل  
الاشعري الذي ينتسبون اليه ، ويدعون انهم على مذهبه وابي بكر  
الباقلائي ، فانهم يشتهون الصفات الخيرية من الاستواء ، والوجوه  
واليدين ، وغيرها ما وصف الله تعالى به نفسه ، وما وصفه به رسوله  
صلى الله عليه وسلم في السنة الصحيحة الصريحة . كما ذكر ذلك في  
كتاب الابانة حيث قال : " . . . قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي  
ندين بها ، التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وسنة نبينا صلى الله عليه  
وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ، ونحن بذلك  
معتصمون ، وما كان يقول به ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل  
نصر الله وجهه ، ورفع درجته واجزل مشيخته - قائلون ، ولمن خالف قوله  
مجانبون ، لانه الامام الفاضل ، والرئيس الكامل ، الذي ايمان الله به  
الحق ، عند ظهور الضلال ، ورفع به الضلال ، ووضح به المنهاج ، وقمع به  
بدعة المبتدعين . . . وجلة قولنا . . . ان الله مستو على عرشه  
كما قال : " الرحمن على العرش استوى " ، وان له وجهها كما قال " ويبقى  
وجه ربك ذو الجلال والاكرام " وان له يدين بلا كيف كما قال " خلقت

---

( ١ ) انظر مدارج السالكين لابن القيم ( ٤ : ٣١١ ) ، النحوية الكبرى  
لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ( ٥ : ١٠٠ ) .

بيدي "وكما قال " بل يداه مبسوطتان " وان له عينا بلا كيف كما قال  
" تجري بأعيننا <sup>(١)</sup> .

الى آخر ما ذكره في كتاب الابانة ما يتفق مع مذهب السلف . وقد  
ذكر مثل هذا في كتابه مقالات الاسلاميين <sup>(٢)</sup> .

واما الباقلاني ، ابو بكر محمد بن الطيب ، الذي وصفه ابن تيمية  
رحمه الله بأنه افضل المتكلمين المنتسبين الى الاشعري لهم فيهم  
مثله ، لا قبله ، ولا بعده <sup>(٣)</sup> . فانه ذكر في كتاب التمهيد انه يثبت جميع  
الصفات الذاتية والفعلية العقلية ، والخبرية <sup>(٤)</sup> .

وقد نقل عنه ابن تيمية وابن القيم من كتاب الابانة له ما يشبه  
كلامه في التمهيد ، وذكر ابن القيم عنه ما كتبه في " رسالة الحـمـيرة "  
ما يطابق كلامه في كتابه التمهيد والابانة <sup>(٥)</sup> .

---

( ١ ) ابو الحسن الاشعري ، الابانة عن اصول الديانة ( ص ٨٠ ) .

( ٢ ) ( ٣٤٥ : ١ ) .

( ٣ ) مجموع الفتاوى ( ١٨ : ٥ ) .

( ٤ ) راجع كتاب التمهيد للباقلاني ( ص ٢٥٨ ) ، وما بعده طبع

المكتبة الشرقية ببيروت ١٩٥٧ م .

( ٥ ) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ( ١٨ : ٥ ) .

وابن القيم ، اجتماع الجيوش الاسلامية ( ص ٢١٢ ، ٢١٣ ) ، طبع

مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .

وبعد عرضنا للآراء حول الصفات الخيرية، ننتقل الى عرض رأى  
البهيقى فيها، حتى يمكننا ان نقف على حقيقة موقفه منها، والسؤال  
اى هذه المذاهب ينتسب .

ولنبداً اولاً ببيان مذهبه فى صفات الذات الخيرية الذى يمثل  
المبحث الاول من هذا الفصل .

### المبحث الاول : صفات الذات الخيرية

لقد تناول البيهقي - رحمه الله - هذه الصفات بالكلام على كل صفة منها تفصيلا ، حيث فقد لكل واحدة منها بابا خاصا بها ، وورد فيه ما أمكنه جمعه من النصوص الواردة بذكرها ، مبينا وجهة نظره في تلك النصوص ، وهل هي تدل على اثبات تلك الصفة على ظاهرها المتبادر منها أم ان المقصود بها معنى آخر غير الظاهر ، فقد نهج عند كلامه على هذه الصفات منهجين :

احدهما : منهج الاثبات .

وثانيهما : منهج التأويل .

ويتجلى رأيه في ترجمته للصفة ، حيث يفرق فيها بين ما يرى اثباته وما يرى تأويله .

فما اثبت منها يترجم له بقوله : " باب ما جاء في اثبات كذا " كما فعل في صفة الوجه ، واليدين ، والعين . اما ما يرى تأويله فيترجم له بقوله " باب ما جاء في كذا ، او في ذكر كذا " وهو ما فعله في بقية الصفات . وقد سبق ان اشرت الى هذه الطريقة عند الكلام على منهجه وذلك في الباب الاول من هذا البحث .

ومن اجل بيان التفريق بين النظرتين سيكون التحديث فيما يأتي من الصفات التي اثبتتها أولا ، ثم اورد امثلة للصفات التي اختار فيها القول بالتأويل .

## ( ١ ) صفات الوجه :

هذه الصفة هي احدى الصفات الخيرية التي اثبتها البيهقي - رحمه الله - فقد عقد لها بابا ترجم له بقوله " باب ما جاء في اثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة لورود خبر الصادق به <sup>(١)</sup> .

وقد كان اثبات هذه الصفة اثباتا حقيقيا ، طى وجه يلىق بجلال الله وعظمته . وكانت ادلة لاثبات هذه الصفة شرعية بحتة ، نظرا لكونها من الصفات التي لا تثبت الا بالسمع ، فاورد كثيرا من الايات والا حديث الناطقة صراحة باثباتها .

فما اورده من آيات قرآنية قوله تعالى : " ويحق وجه ربك ذو الجلال والاكرام <sup>(٢)</sup> .

وقوله : " كل شئ هالك الا وجهه <sup>(٣)</sup> .

وقوله : " وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله <sup>(٤)</sup> .

الى غير ذلك من الايات المشتقة على ذكر الوجه صفة لله تعالى .

اما من السنة فاستدل باحاديث كثيرة ، ونورد هنا بعضها منها .

فمنها : حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : لما

نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم " قل هو القادر على ان يمسح

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٠١ ) .

( ٢ ) سورة الرحمن : ٢٧ .

( ٣ ) سورة القصص : ٨٨ .

( ٤ ) سورة الروم : ٣٩ .

عليكم مذاها من فوقكم" قال " اعوذ بوجهك ، او من تحت ارجلكم" قال  
اعوذ بوجهك ، " او بليسك شيئا ويذيق بعضكم بأس بعض <sup>(١)</sup> قال  
هاتان اهون وايسر <sup>(٢)</sup> .

وحديث ابى موسى عن ابيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم : " جنتان من فضة آتيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آتيتهما  
وما فيهما ، وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم عز وجل الا ودا الكبرياء  
على وجهه فى جنة عدن <sup>(٣)</sup> .

وهذا الحديث كما اثبت به البيهقي - رحمه الله - صفة الوجه  
لله تبارك وتعالى ، فقد اثبت به صفة الكبرياء ايضا ، حيث قال بعد ابراده  
لاشبات صفة الوجه : قوله " ودا الكبرياء " يريد به صفة الكبرياء ، فهو  
بكبرياءه وعظمته لا يريد ان يراه احد من خلقه بعد رؤية يوم القياس  
حتى يأذن لهم بدخول جنة عدن ، فاذا دخلوها اراد ان يسموه  
فيروه فى جنة عدن <sup>(٤)</sup> .

( ١ ) سورة الانعام : ٦٥ .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ) ، ورواه البخارى فى كتاب  
التوحيد من صحيحه ، انظر صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى  
حديث رقم ٧٤٠٦ ( ١٣ : ٣٨٨ ) .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٠٢ ) ، والحديث متفق عليه . انظر  
صحيح البخارى كتاب التوحيد حديث رقم ٧٤٤٤ ( ١٣ : ٤٢٣ )

وصحيح مسلم رقم ٢٩٦ " ايمان " ( ١ : ١٦٣ ) .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٠٢ ) .

والاحاديث التي اوردها البيهقي في هذا الباب كثيرة، الا اننا نكتفي بهذين الحديثين، اذ القصد التمثيل لادلته لاستقصالها .  
وهذه نصوص صريحة صحيحة من السنة النبوية المطهرة  
وذكرت قبلها آيات من كتاب الله، فالكل تضافر على اثبات هذه الصفة  
لله سبحانه، مع انه لو لم يرد في ذلك الا آية واحدة، او حديث  
صحيح واحد لكان فيه غنية، كيف وقد وردت الادلة بهذه الكثرة  
من الكتاب والسنة جميعا .

وقد سبق البيهقي الى هذا الرأي استاذُه ابن فورك حيث قال  
وهو يصدد الكلام عن صفة الوجه : " وذلك من الصفات التي لا سبيل  
الى اثباتها الا من جهة النقل . . . وذهب اصحابنا الى ان الله  
مزوج لذو وجه، وان الوجه صفة من الصفات القائمة به . . . والمقصود  
بالوجه اثبات وجه بخلاف معقول الشاهد كما ان اثبات من اضيف اليه  
الوجه اثبات موجود بخلاف معقول الشاهد <sup>(١)</sup> .

وهذا هو مذهب الاشعرى ايضا حيث يقول : " من سألنا  
فقال اتقولون ان لله سبحانه وجها ؟ قبل له : نقول ذلك خلافا  
لما قاله المبتدعون، وقد دل على ذلك قوله مزوج ل : ويبقى وجه  
ربك ذو الجلال والاكرام <sup>(٢)</sup> .

( ١ ) مشكل الحديث ( ص ١٣١ - ١٣٢ ) .

( ٢ ) الابانة ( ص ٣٥ ) .

وهذا الرأي الذى ارتضاه البیهقی وسبقه إليه الأشعرى، وابن  
فورك مخالف لرأى أصحابه الأشاعرة فى هذه القضية، فانه وان وجد من  
متقدمى الأشاعرة متأخريهم من اثبتها، فان معظم متأخريهم ذهبوا  
الى تأويلها بالذات . يقول البغدادى : " والصحيح عندنا ان وجهه  
ذاته <sup>(١)</sup> ويفسر قوله تعالى " ويبقى وجه ربك بان معناه : ويبقى ربك " .  
وقال الامدى : " المعنى بالوجه الذات، وبجمع الصفات، وحمله  
عليه اولى <sup>(٢)</sup> .

ونذهب المعتزلة الى مثل ذلك، فابو الهذيل العلاف يرى  
ان لله وجهها هو هو، كما ذهب النظام الى ان ذكر الله تعالى للوجه  
على سبيل التوسع، لان ذلك يعنى اثبات صفة، وانما المقصود بالوجه  
الذات، فيكون معنى " ويبقى وجه ربك " ويبقى ربك <sup>(٣)</sup> .

ومن ذهب الى تأويل الوجه بالذات الشيخ ابو الفرج بن  
الجوزى من الحنابلة، وذلك فى كتابه دفع شبه التشبيه حيث اكد نفس  
هذا الكتاب بان المراد بالوجه الذات، لانه لو كان المراد به صفة  
زائدة على الذات لكان المعنى المراد فى قوله تعالى " كل شئ هالك  
الا وجهه ان ذاته تهلك لا وجهه " <sup>(٤)</sup> .

( ١ ) اصول الدين ( ص ١١٠ ) ، وانظر ( ص ٧٦ ) .

( ٢ ) غاية المرام ( ص ١٤٠ ) .

( ٣ ) مقالات الاسلاميين للأشعرى ( ١ : ٢٤٥ - ٢٤٨ ) .

( ٤ ) دفع شبه التشبيه ( ص ٣١ ) ، تحقيق محمد راشد الكوثرى .

وقد فسر قوله تعالى " ويبقى وجه ربك " في كتابه زاد المسير  
بان المراد : ويبقى ربك <sup>(١)</sup> .

وقد زعم ان هذا هو مذهب الامام احمد ، وان لا احد يعرف -  
مذهبه سواء . الا ان اثبات لصفة الوجه في مجالسه على الطريقة  
التي اثبت بها السلف حيث قال رادا على المعتزلة في تأويلهم  
لهذه الصفة : " . . . وقول المعتزلة انه اراد بالوجه الذات فباطل  
لانه اضاف الى نفسه ، والمضاف ليس كالمضاف اليه ، لان الشئ  
لا يضاف الى نفسه . . . <sup>(٢)</sup> .

وتفويض هذه الصفة وغيرها من الصفات الخيرية في كتابه  
تلبس ابليس حيث قال بعد ان اورد تفسير الايات الواردة في  
الصفات : " . . . والذي اراه السكوت من هذا التفسير ايضا ، الا انه  
يجوز ان يكون مرادا <sup>(٣)</sup> . ذلك كله اكبر شاهد على اضلوا به في قضية  
الصفات ، وجهله بمذهب الامام احمد ، فلا يكون حجة على مذهب  
الحنابلة ، ولا ناطقا امينا بآرائهم ، رحمه الله ، وغفر لنا وله ولجميع  
المسلمين .

---

( ١ ) زاد المسير ( ٨ : ١١٤ ) ، طبع المكتب الاسلامي للطباعة والنشر

١٣٨٢ هـ .

( ٢ ) مجالس بن الجوزي ( ص ٢ - ٣ ) مخطوط مصور بمعهد المخطوطات

التابع لجامعة الدول العربية - القاهرة رقم ٢١٦ تفسير .

( ٣ ) تلبس ابليس لابن الجوزي ( ص ٩٦ ) .

وقد اوضح البيهقي - رحمه الله - كيف ان الاية الاولى وهى قوله تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " صريحة فى اثبات صفة الوجه ، صراحة لا تدع مجالا لتأويل ، لان الله تبارك وتعالى اضاف الوجه الى الذات ، ثم وجه النعت الى الوجه . ولو كان الامر كما قال هؤلاء المؤلفين من ان الوجه هو الذات فيكون صلة لصفة لقال بعد ذلك " ذى الجلال " الا ان رفعه لكلمة " ذو " يدل على انه نعت للوجه وان الوجه صفة لله سبحانه سوى الذات ، وفى ذلك يقول - رحمه الله - قال الله تبارك وتعالى : " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " فاضاف الوجه الى الذات ، و اضاف النعت الى الوجه ، فقال " ذو الجلال والاكرام " ولو كان ذكر الوجه صلة ، ولم يكن للذات صفة لقال " ذى الجلال والاكرام " فلما قال " ذو الجلال والاكرام " علمنا انه نعت للوجه ، وهو صفة للذات (١) .

ولا ريب ان ما ذكره البيهقي - رحمه الله - من صفة الوجه هو بعينه مذهب السلف رضوان الله عليهم ، كما قال الامام ابن خزيمة : " نحن من نقول - وطناؤنا جميعا فى الاقطار ان لمعبودنا عز وجل وجهها كما اعلننا الله فى محكم تنزيله ، فذواه بالجلال والاكرام ، وحكم له بالبقاء ، ونفى عنه الهلاك ، ونقول ان لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء ، والبهائم ما لو كشف حجابها لا حرقت سبحات وجهه كل شئ " ادركه بصره ، ومحجوب عنه ابصار اهل الدنيا ، لا يراه بشر ما دام فى الدنيا الغائبة ، ونقول : ان وجه

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٢٩ ) .

ربنا القديم لم يزل بالباقي الذي لا يزال فنفي عنه الهلاك والفناء<sup>(١)</sup> .

كما ذكر ابن خزيمة - رحمه الله - في كلامه عن وجهة الاستدلال بالآية " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " من مذكوره البيهقي<sup>(٢)</sup> .

كما ذكر ابن النعت في الآية للوجه الامام ابن كثير حيث قال " وقد نعت تعالى وجهه الكريم بانه " ذو الجلال والإكرام " اي هو اهل ان يجلس فلا يعصى ، وان يطاع فلا يخالف<sup>(٣)</sup> . كما ذكر - رحمه الله - ان جميع الايات الواردة فيها ذكر الوجه لله تعالى انما هو دليل على ثبوتها صفة له ، كآية السابقة سواء<sup>(٤)</sup> .

وبهذا المبدأ اخذ البيهقي - رحمه الله - الا انه يرى ان قوله تعالى " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " ليست من ذلك النوع ، لان معنى الوجه فيها ليس هو الصفة ، بل يرى ان له معنى آخر ، فاما ان يكون معنى الوجه في هذه الآية الجهة كما رواه عن الشافعي ، او القبلة كما هو رأي مجاهد . فاما ان يكون معناه الوجه الذي هو صفة الله فلا ، فقد قال رحمه الله بعد سورة للدلالة التي اثبت بها الصفة : " واما قوله عز وجل " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله " فقد حكى المزي من الشافعي رضى الله عنه انه قال نفي

( ١ ) ابن خزيمة ، محمد ابن اسحاق ، كتاب التوحيد ( ص ٢٢ ، ٢٣ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ٢٢ ) .

( ٣ ) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ( ٤ : ٢٧٣ ) .

( ٤ ) نفس المصدر .

هذه الآية بمعنى - والله اعلم - فثم الوجه الذى وجهكم الله اليه<sup>(١)</sup> .

كما ذكر بسنده عن مجاهد انه قال فى تفسير هذه الآية : قبله  
الله ، فاینما كنت فى شرق او غرب فلا توجهن الا اليها<sup>(٢)</sup> .

وانما اشار - رحمه الله - بذلك الى ان هذه الآية ليست من  
آيات الصفات ، لذلك ينهض تفسيرها على احد الرأيين السالطين ، وهو  
تفسير لم يبتدعه البيهقى ، بل رواه عن امامين جليلين من ائمة السلف .

ولكن ، هل مارواه عن هذين الامامين الشافعى ومجاهد من  
ان الوجه المذكور فى هذه الآية ، ليس هو الوجه الذى يرواه الصفة  
وبه تخرج هذه الآية من ان تكون من آيات الصفات التى لا يجوز تأويلها  
هل ذلك متفق عليه بين السلف جميعا ؟

الواقع ان ذلك ليس محل اتفاق ، بل للسلف فى المسألة رأيان  
احدهما : يمثل الاتجاه السابق فى تفسير الآية ، لانه فى نظرهم لا يعد  
خروجاً من المنهج السلفى فى آيات الصفات ، اذ ان هذه الآية  
ليست منها .

والاخر : يرى ان من الاولى ان نسلك بهذه الآية نسلك بقية  
الايات الواردة فى الصفات ، سدا لذريعة التأويل الذى جنى جنايته  
عظمى على العقيدة الاسلامية ، واليك زيادة ايضاح للرأيين .

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٠٩ ) .

( ٢ ) نفس المصدر . وانظر هذا التفسير عن مجاهد وقادة فى جامع

البيان للطبري محمد بن جرير ( ١ : ٥٠٦ ) .

الرأى الاول :

وهو ما يمثل القول بان هذه الآية ليست من آيات الصفات ، يقول  
 بان سياق الآية يدل على ان المراد بالوجه فيها الجهة ، والقبلة  
 وهما معنيان متقاربان ، لان القبلة جهة - وهذا هو الرأى الذى سبق  
 ان ذكرت ان البيهقى ارتضاه ورواه عن مجاهد والشافعى . وهو ما ذهب  
 الى القول به شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - اذ ذكر ان بعض  
 الناس قد اتهم السلف بتأويل صفة الوجه محتجين بما رواه البيهقى  
 هنا فى معنى الآية ، مبينا انه التفسير الصحيح الذى يتفق مع سياقها  
 وانه اطلاق جائز فى اللغة .

يقول - رحمه الله - : " . . . احضر بعض اكابرهم كتاب الاسماء  
 والصفات للبيهقى - رحمه الله تعالى - فقال : هذا فيه تأويل الوجه  
 من السلف . فقلت : لعلك تعنى قوله تعالى : " ولله المشرق والمغرب  
 فاينما تولوا فثم وجه الله " فقال : نعم ، قد قال مجاهد والشافعى  
 يعنى قبلة الله ، فقلت نعم ، هذا صحيح عن مجاهد والشافعى وغيرهما  
 وهذا حق ، وليست هذه الآية من آيات الصفات ، ومن عدها ففسس  
 الصفات فقد غلط ، كما فعل طائفة ، فان سياق الكلام يمدل طس  
 المراد حيث قال : " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله "   
 والمشرق والمغرب الجهات ، والوجه هو الجهة ، يقال : اى وجه تريد ؟  
 اى : اى جهة ، وانا اريد هذا الوجه ، اى هذه الجهة ، كما ظن تعالى

" ولكل وجهة هو موليها <sup>(١)</sup> ولهذا قال : " فإينما تولوا فثم وجه الله " <sup>(٢)</sup> اي تستقبلوا وتتوجهوا .

وهذا هو تفسير ابن عباس الذي ذكره عنه ابن أبي حاتم واختيار الامام الشوكاني <sup>(٣)</sup> .

### الرأى الثانى :

وهو القائل بان هذه الاية لا يقن آيات الصفات بها ثبتت صفة الوجه لله تعالى ، شأنها فى ذلك شأن سائر الايات الواردة فيها ذكر الوجه ، ومن انتصر لهذا الرأى الشيخ ابن قيم الجوزية ، الذى اثبت الوجه صفة حقيقية لله تبارك وتعالى بستة وعشرين دليلا . فقد ذكر - رحمه الله - انه وان وجد من السلف من فسر الوجه فى هذه الاية دون غيرها بانه قبله الله ، فانهم لم يقولوا ذلك الا فى هذا الموضع فقط ، وعلى فرض صحة ذلك فانه لا يجوز ان يقال فى غيره . — ان الصحيح ان القول فى هذه الاية ينهى ان يكون مثل القول فى غيرها من الايات المثبتة للصفات .

يقول - رحمه الله - : " . . . على ان الصحيح فى قوله : " فثم

( ١ ) سورة البقرة : ١٤٨ .

( ٢ ) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ( ١٩٣ : ٣ ) ، وتفسيرات ابن تيمية

( ص ٨١ ) جمع اقبال محمد الاعظمى .

( ٣ ) انظر فتح القدير ( ١ : ١٣١ ) .

وجه الله" انه كقوله في سائر الايات التي ذكر فيها الوجه، فانـــــــــــــــــه  
 قد اطراد مجيئه في الكتاب والسنة مضافا الى الرب سبحانه على طريقة  
 واحدة ومعنى واحد ، فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع  
 غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة، وهو قوله " فثم وجه الله " وهذا  
 لا يتعين حمله على القبلة او الجهة، ولا يستتبع ان يراد به وجهـــــــــــــــــه  
 الرب حقيقة<sup>(١)</sup> .

ثم استدل على صحة مآراه بادلة كثيرة ومنها :

- ( ١ ) انه لا يعرف اطلاق وجه الله على القبلة لغة، ولا شرفا، ولا عرفا  
 بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل  
 احدهما على الآخر ولا يستعار اسم له .
- ( ٢ ) ان الآية صريحة في انه اينما ولي العبد فثم وجه الله مـــــــــــــــــن  
 حضرا او سفرا، في صلاة او غير صلاة، وذلك ان الآية لا تعرض فيها  
 للقبلة ولا لحكم الاستقبال بل سياقها لمعنى آخر وهو بـــــــــــــــــان  
 عظمة الرب تعالى، وسعته، وانه اكبر من كل شـــــــــــــــــيء، واعظم منه  
 وانه محيط بالعالم العلوى والسفلى، فذكر في اول الآية  
 احاطة ملكه في قوله " ولله المشرق والمغرب " فبيننا بذلك على  
 ملكه لما بينهما ثم ذكر عظمته سبحانه، وانه اكبر واعظم من كل  
 شـــــــــــــــــيء، فابنما ولي العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمــــــــــــــــين

---

( ١ ) مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ( ٢ : ١٨٠ : ١٨١ ) .

والذين على العظمقوالاحاطة، فقال : " ان الله واسع عليم " فذكر اسمه الواسع فقيب قوله " فايضا تولوا فثم وجه الله " كالتفسير والبيان والتقرير له .

( ٣ ) انك اذا تأملت الاحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للايمنة مشتقة منها كقوله صلى الله عليه وسلم " اذا قام احدكم الى الصلاة فانما يستقبل ربه " وقوله " فانه يقبل طيه بوجهه مالم يصرف وجهه عنه " وقوله " فان الله بينه وبين القبلتين " وقوله " ان الله يأمركم بالصلاة ، فاذا صليتم فلا تفتتوا فان الله ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته مالم يلتفت " رواه ابن حبان في صحيحه والترمذي . وقال : " ان العبد اذا توجهاً فاحسن الوضوء ثم قام الى الصلاة اقبل الله طيه بموجهه ، فمسلاً ينصرف عنه حتى ينصرف او يحدث حدث سوء (١) . . .

وهكذا رجح ابن القيم ان يكون الوجه المذكور في الآية الكريمة " فثم وجه الله " بمعنى وجه الرحمن ، وقد سبق الى ذلك امام الائمة ابو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة (٢) ومع احترامى لما ذهب اليه البهقي ومن معه ، اقول : ان ما ذهب اليه ابن القيم هو السرى الاصح . ان كل آية في كتاب الله تعالى ، وكل حديث في سنة

---

( ١ ) انظر هذه الادلة وغيرها في مختصر الصواعق المرسلة

• ( ١٨٨ - ١٨٠ : ٢ )

( ٢ ) كتاب التوحيد ( ص ١٦ ) .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد بذكر صفة من صفات الله سبحانه  
فان الاثبات هو الفرض من ذلك الايراد ، وما وقع فيه المخلوقون من تعطيل  
لا ينبغى ان نسند به بالقول في بعض الايات بما يجعلهم ينسبون  
التأويل الى السلف ، الذين هم منه براء . ثم ان الادلة التي ذكرها ابن  
القيم مقنعة ، ولا يلزم من ذلك الاثبات ان يشابه رأى السلف فيه  
رأى الحلوية القائلين بان الله بذاته في كل مكان ، لان السلف - رحمهم  
الله - يثبتون الفوقية والاستواء لله تعالى ، ويقولون انه سبحانه بذاته  
مستوعب عرشه بائن من خلقه ، ولذلك قالوا عن المحية : انه  
ليست بالذات بل بالعلم ، ولا تأويل لانه معنى حقيقى ، ومحية حقيقية  
فانه - كما قال ابن القيم - مع دلالة العقل والظن وجميع الكتب  
السماوية على ان الله عال على خلقه فوق جميع المخلوقات ، هو مستوعب  
عرشه ، وعرشه فوق السموات كلها ، فهو سبحانه محيط بالعالم كله ، فابنما  
ولى العبد فان الله مستقبله ، بل هذا شأن مخلوقه المحيط بما دونه  
فان كل خط يخرج من المركز الى المحيط ، فانه يستقبل وجه المحيط  
ويواجهه ، والمركز يستقبل وجه المحيط ، واذا كان على المخلوقات  
المحيط يستقبل سافلها المحاط به بوجهه من جميع الجهات والجوانب  
فكيف بشأن من هو بكل شئ محيط ، وهو محيط ، ولا يحاط به ، وكيف  
يتمكن ان يستقبل العبد وجهه تعالى حيث كان واين كان .<sup>(١)</sup>

الى ان قال - رحمه الله - من هذه الآية . . . فاعبر ان الجميع ملكه ، وقد خلقه ، وقد علم بالفطرة والشرع ان الله تعالى فوق العالم محيط بالمخلوقات ، عال عليها بكل اعتبار ، فمن استقبل جهة من الشرق او الغرب او الشمال او الجنوب او بين ذلك فانه متوجه الى ربه حقيقة ، والله تعالى قبل وجهه الى اى جهة صلى ، ومع ذلك فوق سمواته عال على مرشه ، ولا يتوهم تناقض الامرين بل اجتماعهما هو الواقع ولهذا عامة اهل الاثبات جعل هذه الآية من آيات الصفات ، وذكرها مع نصوص الوجه مع قولهم ان الله فوق سمواته على مرشه <sup>(١)</sup> .

وهكذا يتضح لنا ان هذه الآية من آيات الصفات بها ثبتت صفة الوجه كغيرها سوا بسوا .

---

( ١ ) نفس المصدر السابق ( ص ١٨٧ ) .

( ٢ ) صفة العين :

وهذه احدى الصفات التى اثبتها البيهقى - رحمه الله - لورودها  
بادلة قاطعة من الكتاب والسنة .

يقول رحمه الله : " باب ما جاء فى اثبات العين صفة لا من حيث  
الحدقة<sup>(١)</sup> ثم شرع فى سوق ادلته لهذا الاثبات .

فاما من القرآن الكريم ، فقد ورد ذكر العين فى خمسة مواضع منه  
مضافة الى الله تبارك وتعالى وقد اورد ها البيهقى ، وهى قوله تعالى  
" ولتصنع على عيني<sup>(٢)</sup> " وقوله " فانك باعيننا<sup>(٣)</sup> " وقوله " واصنع الفلك  
باعيننا<sup>(٤)</sup> " وقوله " تجرى باعيننا<sup>(٥)</sup> " .

اما من السنة : فاورد حديث نافع قال : ان عبد الله بن عمر اخبره  
ان المسيح ذكر بين ظهراني الناس ، فقال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم : " ان الله ليس بامور ، الا ان المسيح الدجال اهور عين اليمى  
كان عينه غيبة طافية " رواه البخارى فى الصحيح عن موسى بن اسماعيل  
عن جويرية وقال فى متنه : فقال " ان الله لا يخفى عليكم ، ان الله

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٢ ) .

( ٢ ) سورة طه : ٣٩ .

( ٣ ) سورة الطور : ٤٨ .

( ٤ ) سورة هود : ٣٧ ، وفى سورة المؤمنون : ٢٧ " ان اصنع الفلك باعيننا " .

( ٥ ) سورة القمر : ١٤ .

ليس باعور، وأشار بيده الى عينه<sup>(١)</sup> .

وحدث انس رضى الله عنه ، عن النبی صلی الله عليه وسلم قال  
ما بحث نبي الا قد انذر الدجال ، الا وانه اعور، وان ريكم ليس باعور<sup>(٢)</sup> .

قال - رحمه الله - بعد ان ساق هذا الحديث : وفي هذا نفس  
نقص العور من الله سبحانه ، واثبات العين له صفة<sup>(٣)</sup> .

ومن اجل بيان ان ما ذهب اليه من ان العين الواردة في  
الايات والتي تضمنت اثباتها هذه الاحاديث صفة لله تعالى استند الى  
تفسير ابن عباس رضى الله عنهما لقوله تعالى : " واصنع الفلك باعيننا " .  
قال : بعين الله تبارك وتعالى<sup>(٤)</sup> .

وهذا التفسير من ابن عباس ذكره الطبري في تفسيره ، ورواه عن  
قتادة ايضا ، وذهب هو الى اختياره والقول به<sup>(٥)</sup> .

ثم ذكر ان بعض اصحابه - ويعني بهم الاشاعرة - قد اولوا صفة  
العين الواردة في الايات بالرؤية ، وبعض آخر اولها بالحفظ والكسالة  
وانها من صفات الفعل ، وان من قال باحد هذين التأويلين زعم

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٢ ) ، وانظر صحيح البخاري مع الشرح

حديث رقم ٧٤٠٧ توحيد .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٣ ) ، الاعتقاد ( ص ٣٠ ) ، وانظر صحيح

البخاري مع شرحه رقم ٧٤٠٨ توحيد .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٣٠ ) .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٣ ) .

( ٥ ) الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان ( ١٢ : ٣٣ ، ٣٤ ) .

ان المراد بخبر نفى نقص المور من الله تبارك وتعالى ، انه لا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين من الافات والنقائص .<sup>(١)</sup>

وهذا ما ذهب اليه الجوينى ، والبغدادى ، والنرازى ——— اساطين الاشاعة<sup>(٢)</sup> . كما اولها المعتزلة بالعلم<sup>(٣)</sup> . وهو تأويلات فاسدة ، ما انزل الله بها من سلطان ، والغرض منها الهرب من اثبات صفة العين لله تبارك وتعالى ، وقد رد عليهم مؤكدا ان ما ورد به النصوص ظاهر فى اثبات العين صفة لله سبحانه ، لا ثقة بجلاله<sup>(٤)</sup> . ويؤيد ما ذهب اليه البيهقى ما ورد فى رواية البخارى من اشارته صلى الله عليه وسلم الى مئنه عند بيان الصفة التى تعرف بها ربنا سبحانه وهو كماله فى صفاته ، ونقصان الدجال باصابت بالمور فى مئنه المئنى . وهذا اثبات صريح لصفة العين ، ورد ملجم لكل مؤول . وما ادعاه ابن حجر حين قال : " ولم ار فى كلام احد من الشراح فى حمل هذا الحديث على معنى خطرلى ، فيه اثبات التنزيه ، وحسم ما دال تشبيهه عنه ، وهو ان الاشارة الى مئنه صلى الله عليه وسلم انما هى بالنسبة الى ——— الدجال فانها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها البحر لزيادة كذبه

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٣ ) .

( ٢ ) انظر الارشاد للجوينى ( ص ١٥٥ ) ، اصول الدين المبتدأى

( ص ١٠٩ ) ، اساس التقديس للنرازى ( ص ١٢٠ ) .

( ٣ ) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ( ص ٢٢٧ ) .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٣ ) .

في دعوى الالهية . . . ولم يستطع دفع ذلك من نفسه <sup>(١)</sup> ما ادعاه هنا من تأويل لهذا الحديث ، في نظري انه بصرف الاشارة من مقصدها السديد وهو تحقيق اتصافه سبحانه بصفة الحق حقيقة لا تأويل فيها ، وليس في هذا المعنى تشبيه لان المقصد تحقيق الوجود على ما يليق بالله تبارك وتعالى .

واثبات البهقي - رحمه الله - لهذه الصفة اثبات وجود لا تكيف فيه لا ريب انه بعينه مذهب السلف وكما ذكره هو نفسه عن ابن عباس في تفسير الآية ، وكما بينت انه رأى قتادة واختيار الامام الطبري ، وهو ما ذهب اليه الامام ابن خزيمة حيث قال بعد ان ساق الايات التي ذكرها البهقي " فوجب على كل مؤمن ان يثبت لخالقه ما اثبت الخالق الباري لنفسه من العين ، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد اثبت في محكم تنزيله <sup>(٢)</sup> .

وكما يظهر من اقتصار البهقي - رحمه الله - على اللفاظ الواردة في الايات من ذكر عين واحدة ، او عين ، وجمعه بين لفظي الافراد والجمع بان المراد : صفة واحدة ، والجمع على معنى التعظيم <sup>(٣)</sup> . وقوله عن حديث الدجال : ان المقصود منه نفي نقص الحور عن الله سبحانه ، واثبات المين له صفة - كما سبق ان ذكرت هذه - بمعنى

( ١ ) ابن حجر ، احمد بن علي ، فتح الباري ( ١٣ : ٣٩٠ ) .

( ٢ ) ابن خزيمة ، كتاب التوحيد ( ص ٤٢ ) .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٣ ) .

ان الاثبات لعين واحدة، ونفى النقص عنها لا يثبت غورها، فيظهر من ذلك كله انه لا يثبت معين لله تبارك وتعالى، بحجة ان ذلك لم يسرد وهي حجة سكت عن ذكرها الا ان كلامه يدل عليها .

الا ان السلف يخالفونه في ذلك حيث يرون ان الاحاد يثبت الواردة في صفة الدجال تؤكد اثبات معين لله تبارك وتعالى، فيقول الدارمي مشان بن سعيد : العور عند الناس ضد البصر، والامور عندهم ضد البصير بالعينين (١) .

ويقول ايضا : نفى تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " ان الله ليس بامور" بيان انه بصير ذو معين خلاف الامور (٢) .

والمعروف من منهج السلف انهم حينما يثبتون الصفات لله تبارك وتعالى عند ورود النص بها، فانما يثبتونها على معناها الظاهر المتبادر منها، مع نفى التشبيه والمماثلة بين صفات الله وصفات خلقه وبيانه صلى الله عليه وسلم للعلامة التي تعرف بها الدجال حين ادعائه الالهية، وهي وجود نقص فيه منزه ربنا سبحانه عنه، وهوانه امور معين اليمنى، فان المتبادر الى الذهن لاول مرة ان الله تبارك وتعالى له معين خلافا للدجال الذي هو من اليمنى، والعور المعروف في اللغة

---

(١) رد الدارمي مشان بن سعيد على المريسي الحنفي، ضمن مجموعة

عقائد السلف (ص ٤٠١) .

(٢) نفس المصدر (ص ٤٠٦) .

هو ذهاب حمداً إلى العيني<sup>(١)</sup>، وإثباتاً لذلك إنما هو إثبات وجود  
وكمال، لا إثبات تشبيه .

ومن ذهب إلى أن الله تبارك وتعالى يوصف بأن له عيني<sup>(٢)</sup> بلا  
كيف إلا ما ابن خزيمة<sup>(٣)</sup> وأبو الحسن طي بن اسماعيل الأشعري<sup>(٤)</sup>  
ولم يخرج الشبهة لذلك مما ورد به الشرع صراحة .

وأما ما قاله الشيخ محمد زاهد الكوثري حيث قال : من قال له  
مينان ينظر بهما فهو شبه قائل بالجراحة<sup>(٥)</sup> . فهو كلام موهوم من  
جميع المعطلة ، إذ يتهمون كل من أثبت صفة لله تبارك وتعالى إثباتاً  
حقيقياً لورود النص بتلك الصفة ، بأنه شبه ، وجسم ، إلا أن هذا  
اتهام باطل ، ومردود على أصحابه ، لأن السلف يشتهون ما أثبت الله  
لنفسه إثباتاً من غير تعطيل ، ولا تشبيه ، بل يشتهونها له على ما يليق  
بجلاله وعظمته ، ويعتقدون اعتقاداً جازماً بأن الله لا يشبه أحدًا من  
خلقه ، ولا يشبهه سبحانه أحد منهم ، فهو واحد في أسمائه وصفاته  
والمشبهة مقوتون من جانب السلف مقت المعطلة ، واتهامهم بالتشبيه  
لا يصدر إلا من جاهل بذهبهم ، أو مغرض يريد التزوير والتلبيس والله  
المستعان .

( ١ ) انظر القاموس المحيط ( ٩٧ : ٢ ) ، لسان العرب ( ٦١٢ : ٤ ) .

( ٢ ) كتاب التوحيد ( ص ٤٢ ) .

( ٣ ) مقالات الإسلاميين ( ٣٤٥ : ١ ) .

( ٤ ) انظر تعليقه على الأسماء والصفات للبيهقي ( ص ٣١٣ ) .

وقد كان البهيقى - رحمه الله - موافقا فيما ذهب اليه من الاثبات على منهج السلف - رحمهم الله .

الا ان ما استعمله من عبارات هنا يقصد بها نفى التشابه بسوى الله وبين خلقه فى حالة الاثبات من مثل قوله من صفة التوجه " لا من حيث الصورة " ومن صفة العين " لا من حيث الحدقة " ومن صفة اليد " لا من حيث الجارحة " فانها - وان كانت صحيحة من حيث المعنى - عبارات مبتدعة لم يستعملها السلف من اجل التنزيه ، فيمكن فى هذا الباب ان نعلم قطعا ان كل صفة ثابتة لله سبحانه فانها لا تشبه صفات خلقه ولا تشبهها صفاتهم ، لان صفات الله تبارك وتعالى تطبق بجلاله وعظمته و صفات خلقه تطبق بضعفهم وافتقارهم ، فنفصل فى الاثبات ، ونجمل فى النفى والتنزيه ، سيرا على منهج القرآن الكريم الذى اجمل النفى المتضمن للتنزيه ، فى مثل قوله تعالى " ليس كمثله شئ " وفصل الاثبات فى قوله " وهو السميع البصير " الى غير ذلك ما ورد من التنزيه المجمل ، والاثبات المفصل ، بخلاف ما ابتدعه المتكلمون الذين يجملون فى الاثبات ويفصلون فى النفى .

( ٣ ) صفة اليمين :

وهذه صفة الثالثة من صفات الذات الخفية، اثبتتها البيهقي - رحمه الله - حيث ترجم لها بقوله : " باب ما جاء في اثبات اليمين - صفتين لا من حيث الجارحة، ولورود خبر الصادق به <sup>(١)</sup> . وقد اثبتها لانه قد وردت ادلة صريحة بذلك الاثبات، ولا تحتل التأويل ابدا .

وقد بين موقفه من النصوص الواردة بذكر هذه الصفة وهو موقف يتمثل في تقسيم تلك النصوص الى قسمين :

احدهما : جعله دليل ذلك الاثبات، لان صيغة وروده يقتضى اثبات اليد الواردة فيها على انها صفة حقيقية لله تبارك وتعالى وتأويلها يؤدي الى امور باطلة عقلا وشرعا .

ثانيهما : لا يدل صراحة على اثبات تلك الصفة لان اليد الواردة فيه لها معان غير معنى اليد التي هي صفة لله تبارك وتعالى فيكون المقصود باليد فيها اما الطك، او القدرة، او الرحمة او النعمة، او جرى ذكرها صلة في الكلام .

فاما ادلة الاثبات فهي كقوله تعالى " يا ابلهين ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي <sup>(٢)</sup> " وقوله تعالى : " وقالت اليهود يد الله مغلولة غلست

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٤ ) .

( ٢ ) سورة ص : ٧٥ .

أيديهم ولعنوا بما قالوا<sup>(١)</sup> . هذا من القرآن الكريم .

أما من السنة : فمنها حديث الشفاعة الذي رواه أنس من النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يجمع المؤمنون يوم القيامة ، فيبتهمون فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا ، فيأتون آدم فيقولون يا آدم ، أنت أباؤنا خلقك الله بيده ، وأسجد لك ملائكة وطمك أسماء كل شيء ، واشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا . . . الحديث<sup>(٢)</sup> .

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى عليهما السلام ، فقال موسى لآدم : يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة ، فقال له آدم : أنت موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك في الألواح بيده ، وأطعنك على أمر قضاء الله على قبل أن يخلقني بآدم ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فحج آدم موسى ، فحج آدم موسى<sup>(٣)</sup> .

وحديث عبد الله بن الحارث عن أبيه رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله عز وجل خلق ثلاثة أشياء بيده خلـق

( ١ ) سورة المائدة : ٦٤ .

( ٢ ) الأسماء والصفات ( ص ٣١٥ ) ، والحديث متفق عليه ، انظر صحيح البخاري مع الشرح حديث رقم ٧٤١٠ توحيد ( ٣٩٢ : ١٣ ) ، صحيح مسلم رقم ٣٢٢ ( ١٨٠ : ١ ) .

( ٣ ) الأسماء والصفات ( ص ٣١٨ ) ، والحديث متفق عليه ، بخاري رقم ٧٥١٥ ( ٤٧٧ : ٣ ) ، مسلم رقم ٢٦٥٢ ( ٢٠٤٢ : ٤ ) .

آدم بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس الفردوس بيده <sup>(١)</sup> .

ففي تلك الايات وهذه الاحاديث اوجب الهميقي حمل اليد على الصفة لان حملها على غير ذلك غير سائغ ، لما فيه من نفي المعنى الذي جاءت من اجله هذه النصوص ، وهو الاشارة الى اختصاص آدم من ابليس بان الله خلقه بيده ، ومشاركة موسى عليه السلام له في هذه الخاصية بان كتب له الله تبارك وتعالى التوراة بيده ، كما اختصت جنسية الفردوس من سائر الجنان بان غرسها الله بيده . فاختصت هذه الامور من غيرها من مخلوقات الله بان تعلقت بتلك الصفة التي هي اليد وذلك اكبر شاهد على ان اليد في تلك النصوص صفة حقيقية لله تبارك وتعالى بها خلق الله تعالى بعض مخلوقاته بدون واسطة تشريفها لها على سائر الخلق .

وفي هذا المعنى يقول الهميقي - رحمه الله - : " فاما قوله عز وجل " يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي " فلا يجوز ان يحمل على الجارحة ، لان الباري جل جلاله واحد ، لا يجوز عليه التهميش ، ولا على

---

(١) الاسماء والصفات (ص ٣١٨) ، وقد قال الهميقي : هذا مرسل وفيه ان ثبت دلالة لفظي ان الكتب ههنا بمعنى الخلق ، وانما اراد خلق رسوم التوراة وهي حروفها ، واما المكتوب فهو كلام الله عز وجل صفة من صفات ذاته غير بائن منه ، الا ان تأويل الكتب بالخلق بأسماء ظاهر الخبر ، كما قال الشيخ محمد صديق حسين خان في كتابه الجوائز والصلوات (ص ١٨٤) ، والطبعة الهندية .

القوة والملك والنعمة والصلة، لان الاشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم، ومدونه ابليس، فيبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم ييسق الا ان يحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم، وتشريفه به دون خلق ابليس، تعلق القدرة بالمقدور، ولا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسسة وكذلك تعلقت بما روينا في الاخبار من خط التواضع من الكرامة لاهل الجنة، وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها فلم يجوز حملها على غير الصفة<sup>(١)</sup>.

وقال في كتاب الاعتقاد : " وقال الله عز وجل " ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي " بتشديد اليا " من الاضافة، وذلك تحقيق في التثنية وفي ذلك منع من حملها على النعمة، والقدرة لانه ليس لتخصيص التثنية في نعم الله ولا في قدرته معنى يصح، لان نعم الله اكبر من ان تحصى ولانه خرج مخرج التخصيص، وتفضيل آدم عليه السلام على ابليس وحملهما على القدرة او على النعمة يزيل معنى التفضيل لاشتراكهما فيها ولا يجوز حملهما على الماء والطين، لانه لو اراد ذلك لقال لما خلقت من يدي، كما يقال : صنعت هذا الكوز من الفضة او من النحاس، فلما قال بيدي، طمنا ان المراد بهما غير ذلك<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يثبت البهيق - رحمه الله - اليد صفة لله تبارك وتعالى بادلتها التي اوردها، راداً على المؤولين، الذين يرى البهيق - رحمه الله - في رأيهم خروجاً عن المعنى الصواب، والطريق الاسلام، ويتلخص

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣١٩، ٣٢٠ ) .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٢٩، ٣٠ ) .

رده الذى تضمنه كلامه السابق فى النقاط التالية :

( ١ ) ان تأويل اليد بالقدرة - فى هذه النصوص - يؤدى الى ابطال  
الخاصية التى اختص الله تبارك وتعالى بها بعض مخلوقاته  
وفضلهم بها على غيرهم ، وذلك لاننا اذا قلنا بان المقصود باليد  
القدرة ، فان ابليس ايضا خلقه الله بقدرة ، فلا فرق حينئذ بينه  
وبين آدم عليه السلام ، ولا معنى لتخصيص خلق آدم بانه كان بيد  
الله .

( ٢ ) ان التشية فى " بيدى " تبطل القول بالتأويل ايضا ، لان التشديد  
تحقيق فى التشية ، وتخصيص التشية فى نعم الله وقدرته ليس له  
معنى يصح ، لان قدرة الله تعالى واحدة لا حدود لها ، ونعمه  
لا تحصى كثرة ، فلا يصح تأويلها بان المراد " بقدرتى " او " بنعمتى " .  
لعدم جواز انحصار قدرة الله ونعمه فى عدد .

( ٣ ) ان تأويل اليدين فى الآية بالماء والطين غير صحيح ، لانه  
لو اراد ذلك لقال " من يدى " اذ الماء والطين يكونان حينئذ  
ابتداء الخلق فيكون منهما . فلما قل " بيدى " طمنا ان  
اراد الصفة الحقيقية التى بها كان الخلق .

وقد كان البهيقى واضحا فى رأيه القائل باثبات اليدين صفة  
حقيقية لله تبارك وتعالى ، الا انه ذكر ضمن ما تقدم كلاما اوقعه فيما  
فر منه حيث قال : " . . . فلم يبق الا ان يحللا على صفتين تعلقتهما  
بخلق آدم تشريفا له ، دون خلق ابليس تعلق القدرة بالمقدور ، لا من

طريق المباشرة . . . (١) لان ابليس خلقه الله بقدرته لا من طريق  
المباشرة، بل بكلمة "كن" وآدم عليه السلام خلقه الله بيده من غير واسطة  
تفضيلا له على ابليس لعنه الله، وقد روى الطبري عن مجاهد عن ابن  
عمر في تفسير هذه الآية قال : خلق الله اربعة بيده : الحوش، وعدن  
والقلم، وآدم . ثم قال لكل شئ "كن فكان" (٢)

وقال العلامة جمال الدين القاسمي من خلق الله لادم المذكور  
في آية "لما خلقت بيدي" قال : اي بنفسي من غير توسل (٣)

فخلق الله تبارك وتعالى لادم كان خلقا مباشرا مخالفا لسائر  
مخلوقاته التي خلقها بكلمة "كن" وخلق له سبحانه بهذه الطريقة لاسراز  
فضيلة آدم عليه السلام، وتشريفه على ابليس اللعين الذي استكبر وأبى  
السجود له زاعما انه خير منه .

وكلام البيهقي جلة يدل على انه يرى ذلك، وحله انما تخرج من  
التعبير من خلق الله لادم بالمباشرة ظانا ان ذلك يقتضي اعتقاد حاجة  
الله الى وسائط يخلق بها، وان ذلك يقتضي تشبيهها وتجسيمها، الا ان  
هذه النظرة كانت خاطئة لان اثبات ان الله خلق آدم بيده مباشرة من  
غير واسطة، انما كان ذلك من الله ليخص آدم بامر، لا انه محتاج الى  
تلك المباشرة ليتم الخلق، كما ان ذلك لا يقتضي تشبيهها ولا تجسيمها

(١) الاسماء والصفات (ص ٣٢٠)، وقد تقدم .

(٢) جامع البيان للطبري (٢٣: ١٨٥) .

(٣) محاسن التأويل للقاسمي (١٤: ٥١٢٢) .

لان كل فعل من افعال الله تعالى ، او صفة من صفات ذاته ، وانا نشبتها له على ما يليق بجلاله وكماله ، مع ايماننا العميق بان لا احد من خلقه يشبهه ولا يشبه احدا منهم بأى وجه ، تعالى الله عن مشابهة خلقه ملوا كبيرا .

واما الموقف الثانى للمبتهق تجاه النصوص الواردة بذكر الهد مضافة الى الله سبحانه ، فهو تأويلها الى معنى آخر يدل عليه السياق فى الآية او الحديث ، كالملك ، او القدرة ، والرحمة ، والنعمة ، او تكون صلة فى الكلام وفى ذلك يقول : وقد روينا ذكر الهد فى اخبار اخره ، الا ان سياقها يدل على ان المراد بها الملك ، والرحمة ، والنعمة ، او جرى ذكرها صلة فى الكلام .<sup>(١)</sup>

ويغرى بين هذا الموقف والذى قبله بان ما تقدم ذكره يوجب التفضيل ، والتفضيل انما يحصل بالتخصيص ، فلم يجز حطها فيه على غير الصفة ، وكذلك فى كل موضع جرى ذكرها على طريق التخصيص ، فانه يقتضى تعلق الصفة التى تسمى بالسمع بها بالكائن فيها . بذكر ما فيه تعلق الصفة بمقتضاها ثم لا يكون فى ذلك بطلان موضع تفضيل آدم عليه السلام على ابليس ، لان التخصيص اذا وجد له فى معنى دون ابليس لم يضر مشاركة غيره اياه فى ذلك المعنى ، بعد ان لم يشاركه فيه ابليس .<sup>(٢)</sup>

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٢٠ ) .

( ٢ ) نفس المصدر .

ويعنى بهذا الكلام : ان كل نص من آية او حديث جاءت بذكر اليد معلقة بكائن ما على سبيل التخصيص والتفضيل له مما سواء بامر من الامور فان هذا النوع من النصوص هو الذى يوجب حمل اليد الواردة فيه على الصفة، ويكون دليل اثباتها كالنصوص السابقة .

اما ما سوى ذلك فنصيره التأويل الى المعنى الذى يدل عليه السياق .  
فما جاءت فيه اليد بمعنى الملك والقدرة - ففى نذر البهيق ومسن  
هذا حذوه - قوله تعالى " قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء " (١) .  
وما جاءت فيه اليد صلة فى الكلام قوله تعالى : " اولم يروا انا خلقنا  
لهم ما عليت ايدينا بما " (٢) .

اما قوله تعالى : " يد الله فوق ايديهم " (٣) فالمقصود به تعظيم  
امر البهية وقوله صلى الله عليه وسلم : " الايدى ثلاث : يد الله هى العليا  
... الحديث " (٤) قصد به تعظيم امر الصدقة . . الى غير ذلك من الامثلة  
التي اوردها البهيق على ان المراد بها معنى آخر يدل عليه السياق  
غير الصفة (٥) . وهذا التفريق بين النصوص الواردة بذكر اليد سبقه السـ

( ١ ) سورة آل عمران : ٧٣ .

( ٢ ) سورة يونس : ٧١ .

( ٣ ) سورة الفتح : ١٠ .

( ٤ ) أخرجه احمد فى مسنده ( ٤٤٦ : ١ ) .

( ٥ ) انظر هذه الامثلة فى الاسماء والصفات ( ص ٣١٩ - ٣٢٢ ) .

القول به شيخه ابن فورك<sup>(١)</sup> .

الا ان هذه تأويلات ما انزل الله بها من سلطان ، فهي - كما قال منها الشيخ محمد صديق حسن خان - انها تأويلات من طريق السلف بمراحل بعيدة ، ولا طائل تحتها لمن يريد الله ورسوله بالواجب قصر اللفظ على مورد ، من دون تكيف ولا تعطيل ، والتأويل نوع من بيان الكيفية عند من يعرف مدارك الشرع<sup>(٢)</sup> . هكذا قال الشيخ محمد صديق وهو كلام صحيح لا غبار عليه ، لان ذكر اليد مضافة الى صاحبها تعدد المراد ، فاذا ذكرت اليد او غيرها من الصفات مضافة الى الله تبارك وتعالى فانها تعنى الصفة الحقيقية لا محالة ولا يمترض علينا باننا اذا اعتبرنا اليد في قوله تعالى " ما علمت ايدينا " صفة نكون قد اثبتنا ايادي كثيرة ، او اننا قد اشركنا مع آدم في الخاصية - وهى خلق الله له بيده - سواء لاننا نقول ان بين هذه الاية وبين قوله تعالى " من خلق آدم " لما خلقت بيدي " فرق من وجهين :

احدهما : انه هنا اضاف الفعل اليه ، وبين انه خلقه بيده

وهناك اضاف الفعل الى الايدي .

الثانى : ان من لغة العرب انهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية

اذا امن اللبس ، كقوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما<sup>(٣)</sup> "

( ١ ) مشكل الحديث ( ص ١٦٩ - ١٧٠ ) .

( ٢ ) الجوائز والصلوات ( ص ١٨٤ ) .

( ٣ ) سورة المائدة : ٣٨ .

اي : يديهما ، وقوله " فقد صفت ظنوكما <sup>(١)</sup> اي قلباكما ، فكذلك قوله " مما  
عملت ايدينا <sup>(٢)</sup> .

الا اننا نقول ان اضافة الايدي الى الله هنا للدلالة على الصفة  
الحقيقية لله تبارك وتعالى ، وقد قال الامام الشوكاني في تفسير هذه  
الاية : اي ما ابدعناه وعلناه من غير واسطة ولا شركة ، واسناد العميل  
الى الايدي مبالغة في الاختصاص والتفرد بالخلق كما يقول الواحد منا  
عملته بيدي للدلالة على تفرد عمله <sup>(٣)</sup> .

فهناك اذا رأيان واضحان للبيهقي تجاه ما يجاء به في اليد .

احدهما : جعله دليلا للاثبات لصراحته في ذلك .

والاخر : رآه لا يصلح دليلا ، لان السياق - في نظره - لا يساعد على

ذلك ، الامر الذي به فارق منهج السلف .

والمهم : ان البيهقي اثبت هذه الصفة اثباتا حقيقيا ، وهو بذلك

يوافق ما عليه السلف من ذلك الاثبات الا انه استدل ببعض ادلتهم

لابها جميعا ، ان اتضح ما سبق تفريجه بين النصوص الواردة في ذلك

اما السلف فانهم يستدلون بكل نص من آية او حديث وردت اليد فيه

مضافة الى الله سبحانه وتعالى ، حيث ان الامام ابن خزيمة - وهو من

اعظم ائمتهم - جعل جميع النصوص التي من هذا النوع دليلا للاثبات

( ١ ) سورة التحريم : ٤ .

( ٢ ) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ( ٦ : ٣٧٠ ) .

( ٣ ) فتح القدير للشوكاني ( ٤ : ٣٨٢ ، ٣٨١ ) .

سوا منها ما استدل به البيهقي وما صرفه من المراد ، فقد قال ابن خزيمة - رحمه الله - " باب ذكر اثبات اليد للخالق جل و علا ، والبيان ان الله تعالى له يدان كما اطمنا في محكم تنزيله انه خلق آدم عليه السلام ، ثم ذكر ما استدل به البيهقي من القرآن الكريم ، وزاد عليه ما لم يرض به البيهقي دليلا ، كقوله تعالى " يد الله فوق ايديهم " وقوله " اولم يروا انا خلقنا لهم ما عملت ايدينا انعاما " وغيرها - من الايات التي يرى البيهقي خروجها عن المقصد ، وعدم دلالتها على المراد . كما ذكر من السنة عين ادلة البيهقي ، وزاد عليها ما اخرج به البيهقي عن الادلة (١) .

ومن ذهب الى حمل اليد على الصفة في جميع المواضع الشيخ ابو الحسن الاشعري (٢) و شيخ الاسلام ابن تيمية (٣) بل هو رأى السلف جميعا لما اشتهر عنهم من قولهم في آيات الصفات : " امروها كما جاءت " بمعنى انها تجرى على ظاهرها من غير تأويل ، كما ذكر ابن تيمية من ابي عمر بن عبد البر حافظ المغرب قوله : روينا عن مالك بن انس وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، والاوزاعي ومحمد بن راشد فسي احاديث الصفات انهم كلهم قالوا : " امروها كما جاءت " . . . وقال ابو عمر : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة ، والايمان بها ، وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، الا انهم

( ١ ) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ( ص ٥٣ ) وما بعدها .

( ٢ ) الابانة ( ص ٣٦ ) .

( ٣ ) مجموع الفتاوى ( ٦ : ٣٦٢ ) وما بعدها .

لا يكفين شيئا من ذلك<sup>(١)</sup> . وما ذكره ابن عبد البر عن السلف ذكره قبله  
الآجري عن الامام احمد بن حنبل<sup>(٢)</sup> . وتوضيح ابن عبد البر لمذهب  
السلف تعقيبا على عبارتهم تلك يبرز حقيقة مذهبهم وزيف من ادعى  
من المتكلمين ان مذهبهم التفويض لان معنى عبارتهم هو ذلك فهذا  
ادعاء باطل وعبارتهم بمنأى عنه .

فجميع النصوص الواردة باضافة اليد الى الله فان حقيقة  
اللفظ فيها ، وظاهره " يد " يستحقها الخالق كالحلم والقدرة ، بل  
كالذات والوجود .

اما رأى البيهقي القائل بالتفريق بين النصوص الواردة في هذا  
الموضوع فقد وافق فيه شيخه ابا بكر بن فورك الذي سبق بهذا التفريق<sup>(٣)</sup> .  
الا ان البيهقي خرق تلك القاعدة التي وضعها للمعرفة  
النص الذي يتخذ دليلا من غيره ، وخرقها بجعله قوله تعالى " وقالت  
اليهود يد الله مغلولة ، غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا " من ادلة  
الاثبات ، لانها ليست من النوع الذي جعله مناط الاستدلال ، فان  
اليد الواردة في الآية لم تأت معلقة بكائن على سبيل التخصيص ، الامر

---

( ١ ) الحموية الكبرى ( ص ٤٥٢ - ٤٥٣ ) ضمن مجموعة لرسائل

الكبرى ( ج ١ ) ، مجموع الفتاوى ( ٣٩ : ٥ - ٤٢ ) .

( ٢ ) الشريعة للآجري ( ص ٣١٥ ) .

( ٣ ) مشكل الحديث ( ص ١٣٩ ) وما بعدها .

الذى يوقع البيهقي فى تناقض كان باستطاعته عدم الوقوع فيه —  
لو سلك منهج السلف القائل بدلالة جميع النصوص — النوارى فيها ذكر  
اليد مضافا الى الله — على اثبات هذه الصفة .

وهناك رأى ثالث للاشاعة — وهو القول بتأويل اليد الواردة  
فى جميع المواضع ، كما هو رأى الجوينى ، والرازى والمخدادى والامدى  
وغيرهم .<sup>(١)</sup> وكل موضع له تأويل بحسبة .

اما المعتزلة فمنهم من جعل اليد كناية عن النعمة ، او عن  
القادرة عند من يثبت الاحوال منهم .<sup>(٢)</sup>

وجميع هذه التأويلات التى ذهب اليها الاشاعة فى بعض  
النصوص عند قوم ، وفى جميعها عند آخرين منهم ، على اختلاف فى  
التأويل حسب ما يقتضيه السياق — فى نظرهم — وكذلك تأويل المعتزلة  
جميعها فاسدة فسادا واضحا .

اما القائلون بالتأويل مطلقا ، فقد بين البيهقي فساد رأيهم —  
كما تقدم — . واما من قال بتأويل البعض — ومنهم البيهقي — فان امرهم  
اهون ، اذ المهم انهم اثبتوا الصفة اثباتا قاطعا ، وردوا على من  
اولها فى جميع الاحوال .

---

( ١ ) العقيدة النظامية ( ص ٢٥ ) ، اساس التقديس ( ص ١٢٥ ) غاية

المرام ( ص ١٣٩ ) ، اصول الدين ( ص ٧٥ ، ١١ ) .

( ٢ ) اصول الدين ( ص ١١١ ) .

اما رأيهم الاخر فوجهة نظر خاطئة ، خالفوا بها ما اجمع عليه  
السلف من حمل اليد على الحقيقة في جميع موارد ها ، لصراحة الادلة  
على ذلك .

وانا كان الميهقي قد اثبت صفة الوجه والعين واليد ، اثباتا  
حقيقيا ، فهل هذا المسلك هو ما نهجه في بقية صفات الذات الخبرية  
ام انه اتخذ طريقا اخرى ؟

الواقع ان الميهقي لم يثبت بقية الصفات ، بل مال فيها الى  
التأويل ، وفيما يلي نأخذ امثلة منها لنتبين منهج الميهقي فيها  
بعد ان عرفنا ما اثبت منها .

اليمين والكف :

واذا كان البيهقي - رحمه الله - قد اثبت اليمين صفة للـ  
تبارك وتعالى ، مستدلا ببعض ما ورد في ذلك من نصوص ، فان ثمة نصوصا  
اخرى وردت بذكر اليمين والكف ، سردناها البيهقي في باب مستقل فنسج  
له بقوله " باب ما ذكر في اليمين والكف <sup>(١)</sup> .

فمن النصوص التي ذكرها تحت هذا الباب قوله تعالى " وما قدرنا  
الله حق قدره ، والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مدحجته بيمينه  
سبحانه وتعالى عما يشركون <sup>(٢)</sup> .

وقوله سبحانه " ولو تقول طينا بحض الا قابيل ، لا اخذنا منه باليمين  
ثم لقطعنا منه الوتين <sup>(٣)</sup> .

وحدث ابن جرير رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال : " يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ، ويملأ السما بيمينه  
ثم يقول : انا الملك ائمن ملوك الارض <sup>(٤)</sup> .

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٢٣ ) .

( ٢ ) الزمر : ٦٧ .

( ٣ ) الحاقة : ٤٦ .

( ٤ ) رواه البخاري في كتاب التوحيد . انظر صحيح البخاري مع الشرح

( ٣٦٧ : ١٣ ) ، مسلم في صفات المنافقين حديث رقم ٢٧٨٧ ترقيم

محمد فؤاد عبد الباقي ( ٢١٤٨ : ٤ ) .

وحدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
قال : " المقسطون عند اللہ يوم القيامة على منابر من نور على يمين  
الرحمن ، وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا <sup>(١)</sup> .  
وحدیث ابی ہريرة رضی اللہ عنہ قال : قال رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وسلم " يمين الله ملأى لا يفيضها نفقة ماء الليل والنهار  
أرايت ما انفق منذ خلق السموات والارض ، فانه لم ينقص مما في يمينه  
قال : وعرشه على الماء ، ويده الاخرى القبض يرفع ويخفض <sup>(٢)</sup> .  
وحدیث ابی ہريرة ايضاً قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم : " ما تصدق احد بصدقة من طيب - ولا يقبل اللہ الا الطيب  
الا اخذها الرحمن بيمينه ، وان كانت ثمرة فتربو في كف الرحمن حتى  
تكون اعظم من الجبل ، كما يرى احدكم ظوه او فضيله <sup>(٣)</sup> .  
الى غير ذلك من النصوص التي اوردها البيهقي .  
ولكن هل البيهقي بايراده لهذه النصوص بثبت التيمون والكف  
صفتين للہ تبارك وتعالى ، ام ما هو موقفه منها ؟

---

( ١ ) رواه مسلم . انظر حديث رقم ١٨٢٧ امانة ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقى ( ٣ : ١٤٥٨ ) .

( ٢ ) رواه البخارى في كتاب التوحيد ، انظر الصحيح مع شروحه ( ١٣ :

٣٩٣ ) ، مسلم في كتاب الزكاة رقم ٩٩٣ ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقى ( ٢ : ٦٩٠ ) .

( ٣ ) رواه مسلم في كتاب الزكاة رقم ١٠١٤ ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقى ( ٢ : ٧٠٢ ) .

الواقع ان ترجمة البهقي لهذا الباب بعيدة عن قصد الاثبات لاننا رأينا في الصفات التي يثبتها بترجم لها بقوله " ما جاء في اثبات كذا . . . " بخلاف ترجمته للباب هنا بقوله " باب ما ذكر . . . " ومقصوده بذلك ان ذكر اليمين ، والكف في هذه النصوص ليس المراد به اثبات هاتين الصفتين ، اذ انه يرى ان اليمين والكف لا تخرجان عن معنى اليد ، لذلك فان النصوص الواردة بذكر اليمين والكف على سبيل التعلق بكائن ما ، صالحة لان تكون ادلة اثبات لصفة اليد ، على منوال ما تقدم ذكره في النصوص التي جعلها دليلا لاثبات هذه الصفة ، ولبيان ان ذلك يقول : " اليمين يراد به اليد ، والكف عبارة عن اليد واليد لله تعالى صفة بلا جارحة ، فكل موضع ذكرت فيه فالمراد بذكرها تعلقها بالكائن المذكور معها ، من الطي ، والاخذ ، والقبض ، واليسط ، والمسح والقبول ، والانفاق ، وغير ذلك ، تعلق الصفة الذاتية بمقتضاها من غير مباشرة ، وليس في ذلك تشبيه بحال (١) .

الا انه يرى ان الاستدلال بها على اثبات صفة اليد ليس امرا حتميا ، بل قصد بايراده لهذا الكلام التنبيه على صلاحية هذا النوع من النصوص للاستدلال على اثبات صفة اليد ، مع انه يجوز ان يراد باليمين والكف معان اخرى سوى اليد ، بدليل ما ذكره فيها بعد من قوله " واليمين المذكور في الاخبار التي ذكرناها محمول في بعضها على القوة والقدرة . . . وفي بعضها على حسن القبول ، لان في صرف

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٣٠ ) .

الناس ان ايمانهم تكون مرصد قلما عز من الامور وشما عليهم لما هان منها  
والعرب تقول : فلان عندنا باليمين اى بالمحل الجليل ومنه قول  
الشاعر :

اقول لناقتى اذ بلغتنى      لقد اصبحت عندى باليمين  
اى بالمحل الجليل (١)

ويقول فى الكف بالنسبة لله تبارك وتعالى ، ان المراد به ملكه  
وسلطانه ، ويستدل على ذلك بما ذكر من ان عربى الخطاب رضى  
الله عنه كان كثيرا ما يردد فى خطبته على المنبر :

خفرتك فان الامور      بك الاله مقام يرها  
واما ان يكون بمعنى النعمة (٢)

وهنا على ما تقدم فانه اول اليمين فى قوله تعالى " والسموات  
مطويات بيمينه " بان المراد الاخبار عن الملك والقدرة ، وان  
اراد : ذا هبات بقسه ، اى اقسام ليفتيها .

وقوله " لاخذنا منه باليمين " اى بالقوة والقدرة .

كما اول القبضه فى الاية بان المراد بها الملك والقدرة ، والا فناء  
والاذهاب (٣)

وهكذا سار فى تأويله لباقي النصوص . وهى تأويلات اسندها

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٣١ ، ٣٣٢ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ٣٣٢ ) .

( ٣ ) انظر هذه التأويلات فى كتاب الاسماء والصفات ( ص ٣٣١ ) .

الى من يسميهم اهل النظر، ويقصد بهم علماء الكلام من الاشاعرة، وطى  
رأسهم شيخه ابو بكر بن فورك الذى اخذ عنه هذه التأويلات مباشرة<sup>(١)</sup>.

هذه هى السبيل التى اختارها الميهقي لهذه النصوص مع انه  
يحكى ان مذهب السلف امرارها كما جاءت حيث قال : اما المتقدمون  
من هذه الامة فانهم لم يفسروا ما كتبنا من الايتين والاخبار فى هذا  
الباب مع اعتقادهم باجمعهم ان الله تبارك وتعالى واحد لا يجوز عليه  
التبعيض<sup>(٢)</sup>.

ثم ذكر تأييدا لما قال : ان فتادة لم يفسر آية " وما قدروا الله  
حق قدره . . . الآية .

وذكر قول سفيان بن عيينة : كل ما وصف الله تعالى من نفسه  
فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه<sup>(٣)</sup>.

متصورا من ذلك ان مذهبهم التفويض وليس الامر كذلك ، اذ انهم  
يعنون بالسكوت عليه امراره على الظاهر دون بحث عن الكيفية  
او تكلف لتأويل صارف لذلك الظاهر المتبادر الى الذهن . كما سبق  
ان اوضحت .

لذلك فان المذهب الحق الذى عليه السلف الصالح ازا<sup>١</sup> هذه  
الصفات هو اثباتها اثباتا حقيقيا لله تبارك وتعالى ، كما قال العلامة

( ١ ) انظر كتاب مشكل الحديث ( ص ٧٥ ، ٨٠ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٣٠ ) .

( ٣ ) نفس المصدر .

جمال الدين القاسى حاكيا مذهبهم ذاك مذهب السلف هو اثبات ذلك من غير تكيف له ، ولا تشبيه ، ولا تحريف ، ولا تبديل ، ولا تغيير ، ولا ازالة للفظ الكريم ما تعرفه العرب وتضعه عليه بتأويل . يجرون على الظاهر ويكون علمه اليه تعالى ، ويقررون بان تأويله " اى ما يقول اليه من حقيقة لا يعلمه الا الله . وهكذا قولهم فى جميع الصفات التى تنزل بذكرها القرآن ، ووردت بها الاخبار الصحاح <sup>(١)</sup> .

وقد اورد الامام ابو بكر بن خزيمة النصوص التى اوردتها البيهقى مستدلا بها على اثبات صفة اليمين لله تبارك وتعالى .

وان كنا يد به يمين لاشمال فيهما ، كما ورد فى الحديث حيث قال مترجما لبعض هذه النصوص : " باب ذكر سنة ثمانية تبين وتوضح ان لخالقنا جل ولا يدين كلتاهما يمينان لا يسار لخالقنا عز وجل ان اليسار من صفة المخلوقين <sup>(٢)</sup> .

الا اننى اقول ان المنع من اطلاق اليسار على الله سبحانه وتعالى انما كان تأديها فقط ، لان اثبات اليمين واسناد بعض الشئون اليها كما فى قوله تعالى " والسماوات مطويات بيمينه " وكما فى قوله عليه السلام " يمين الله ملأى لا يفيضها نفقة صحاء الليل والنهار " يدل على ان له يدا اخرى سوى اليمين . فوصفتا تأديها بان كلتاهما يمين .

( ١ ) القاسى ، محمد جمال الدين ، محاسن التأويل ( ١٤ : ١٤٩٥ ) .

( ٢ ) انظر كتاب التوحيد ( ص ٦٦ ) ، تحقيق دكتور محمد خليل هراس .

وقصارى القول : ان ورود ذكر اليمين ، والكف ، واليد فى النصوص السابقة وغيرها يدل اعظم دلالة على ثبوت اليد حقيقة ، ويقتضى كـل محاولات المعطلة فى التأويل ويدل كذلك على ان يدى الله تبارك وتعالى توصفان باليمين ، ويوصف الرب تبارك وتعالى بان له كف على الحقيقة دون تكلف تأويل ، ودون بحث عن كيفية هى عنا فى علم الخبيب .

الاصابع :

وهذه صفة من الصفات الثابتة لله تبارك وتعالى بالسنة الصريحة الصحيحة، وقد اورد البيهقي رحمه الله حديثين جافاً يذكر هذه الصفة .

احدهما : حديث عبد الله بن مسعود الذي اوردته بروايات متعددة وكلها صحيحة، وان رجلا من اهل الكتاب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد، او يا رسول الله، ان الله جعل السموات على اصبع، والارضين على اصبع، والجبال والشجر على اصبع، وسائر الخلق على اصبع، فيبهزن فيقول : انا الملك، قال : فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الجبر، ثم قال : " وما قدروا الله حق قدره، والارض جميعا قبضته يوم القيامة " . . . الآية (١)

وثانيهما : حديث عبد الله بن عمرو بن العاص انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفها حيث يشاء . ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم مصرف القلوب، صرف قلوبنا الى طاعتك (٢) .

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٣٤ ) والحديث متفق عليه . انظر كتاب التوحيد من صحيح البخاري مع شرحه ( ١٣ : ٣٩٣ )، صحيح مسلم في صفات المنافقين رقم ٢٧٨٦ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي . ( ٢١٤٨ : ٤ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٤٠ )، ورواه مسلم في كتاب القدر رقم ٢٦٥٤ . ( ٢٠٤٥ : ٤ ) .

فهذان الحديثان هما مدار كلام البیهقی حول هذه الصفة .  
 فاما الحديث الاول ، فله بشأنه موقفان :  
 احدهما : رد ما قد يتوهم من اثبات هذه الصفة به ، وانكار ما جاء  
 فيه .

وثانيهما : التأويل اذا كان لا بد من القبول .  
 فاما الموقف الاول : فمبنى على ما ذكره من كلام للشيخ ابي سليمان  
 الخطابي حول هذا الحديث ، والذي رأى فيه البیهقی سلامة التصور  
 وصحة التوجيه والاستنتاج وهو قوله : اليهود مشبهة وفيما يدعونه منزلا  
 في التوراة . الفاظ تدخل في باب التشبيه وليس القول بها من مذاهب  
 المسلمين ، وقد ثبت من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : " ما حدتكم  
 اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آما بما انزل الله من كتاب " (١)  
 والنبي صلى الله عليه وسلم اولى الخلق بان يكون قد استعمله  
 مع هذا الخبر ، والدليل على ذلك انه لم ينطق فيه بحرف تصديقا لـ  
 او تكذيبا ، انما ظهر منه في ذلك الضحك المخيل للرضا مرة ، والتعجب  
 والانكار اخرى ثم تلا الآية ، والآية محتلة للوجهين معا ، وليس فيها  
 للاصبع ذكره وقول من قال من الرواة " تصديقا لقول الحجر ظن وحسبان " (٢)  
 ثم يؤكد البیهقی صحة كلام الخطابي هذا باثرا سنده الى ابن  
 عباس رضي الله عنهما انه قال : " ان اليهود والنصارى وصفوا الرب عز

( ١ ) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات . انظر الصحيح مع شرحه

• ( ٢٩١ : ٥ )

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٣٣٧ ) •

وجل ، فانزل الله عز وجل على نبيه صلى الله عليه وسلم " وما قدروا الله حق قدره " ثم بين للناس عظمته فقال : " والارض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون " فجمعهم وصفهم ذلك شركا .

قال البيهقي : هذا الاثر من ابن عباس ان صح ، يؤكد ما قاله ابو سليمان - رحمه الله <sup>(١)</sup> .

ومن هذا يتبين لنا ان البيهقي يعتمد في انكاره لما جاء في الحديث على امور :

- ( ١ ) ان ذكر الاصابع في الحديث من قول اليهودي .
- ( ٢ ) ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينطق بما يدل على تصديق الخبر .
- ( ٣ ) دلالة هذين الامرين على ان اثبات الاصابع من عقيدة اليهود وليس من عقيدة المسلمين .
- ( ٤ ) ان كثيرا ما ورد في كتب اليهود صريح في التشبيه والتشبيه ليس من مقائد المسلمين .
- ( ٥ ) ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى في حديث آخر عن تصديق اهل الكتاب او تكذيبهم ، واولى بان يكون اول من يطبق ذلك النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا احد المواقف المقتضية لذلك .

---

( ١ ) الاسماء ( ص ٣٣٩ ) .

( ٦ ) ان ماورد في بعض روايات الحديث من قول بعض الرواة من ضحك  
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان تصديقا لقول الحبر، انما  
هو ظن وحسان .

هذا من موقف الرفض كلية للاستدلال بما جاء في الحديث، وهو  
موقف جد خطير، من قال به وارتضاه - وفي مقدمتهم شيخنا البهقي -  
فقد وقع في خطأ كبير، ونحن نجيب عن النقاط التي كانت سبب الرد  
للاستدلال بان نقول :

ان كون ذكر الاصابع في الحديث من قول اليهودي لامن قول  
النبي صلى الله عليه وسلم فان ذلك صحيح، واما ان النبي صلى الله  
عليه وسلم لم ينطق بما يصدق قول الحبر، فانه قد حصل منه صلى الله  
عليه وسلم ما يدل على التصديق ما هو ابلغ من النطق، وهو سروره عليه  
السلام بقول اليهودي ذاك وابتهاجه بالحق الذي اجراه الله على  
لسانه ولذلك ضحك ضحكا شديدا بدت منه اواخر اسنانه عليه السلام  
من شدته، ولو لم يكن ما جاء به ذلك اليهودي حقا، بل جرأة على  
وصف الله تعالى بما لا يليق به سبحانه، لما كان هذا الموقف من النبي  
صلى الله عليه وسلم، بل لحدث ضده، ولتمعر وجهه عليه السلام  
ولغضب غضبا شديدا، ولزجر اليهودي، وبين كذبه فيما قال، ولغند ما زعم  
سيما وان قول ذلك الحبر بمس العقيدة في صميمها، لانه يتمسك  
بذات الخالق الباري سبحانه وتعالى، ولذلك فان اتمام الاثممة  
اباكرين خزيمة يرى بان مثل هذا الوصف للنبي صلى الله عليه وسلم

- اى بان ضحكك كان انكارا لا تصديقا - ينافى الايمان والتصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، فيقول فى ذلك :

" . . . وقد اجل الله قد رنبه صلى الله عليه وسلم ——— ان يوصف الخالق البارى بحضرت ، بها ليس من صفاته ، فيسمعه فيضحك عنده ، ويجعل بدل وجوب التكبير والغضب على المتكلم به ، ضحكك ——— تبذلوا جذه تصديقا وتمجبا لقائله ، لا يصف النبى صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة مؤمن صدق برسالته (١) .

وهذا الحديث يمثل نوعا من انواع السنة ، وهو التقدير لانه عليه السلام اقر كلام اليهودى ورضيه ، والا لما سكنت عليه ، بل كان فند قوله واظهر كذبه فيه فى الحال .

وهذا يبطل الزعم الثالث وهو ان اثبات الاصابع من عقيدة اليهود لان عقيدة المسلمين ، واى مانع يمنع من ان تتفق اليهود بمعة مع الاسلام فى بعض العقائد التى سلمت من التحريف فى دينهم ——— ان ان عقيدة الاسلام واحدة فى كل الشرائع . وانما البيانات الاخرى اعترافا تحريف وتبديل من العقائد الى جانب التشبهات ، واذا كان هذا الاثبات عقيدة لليهود فهو ما سلم من التحريف .

واما وصف كثير ما ورد عن اليهود بانه صريح فى التشبيه والتشبيه ليس من عقائد المسلمين ، فيكفى ان ذلك كثير وذلك لا يشمل

---

( ١ ) كتاب التوحيد ( ص ٧٦ ) .

القليل الباقي ، وهذا الحديث يدل على ان اليهود يشتمون هذه الصفة  
بفض النظر من انهم يشبهونها بصفات خلقه ، لان تشبيه اليهود لصفة  
من الصفات لا يوجب علينا نفيها بل نشتمها لله على ما يليق به جلالة  
وعظمته من غير تشبيه او تأويل او تعطيل .

واما ما ورد من نهيه صلى الله عليه وسلم عن تصديق اهل الكتاب  
او تكذيبهم فيما قالوا ، فان هذا بالنسبة لامة الاسلام عامة ، والنبي صلى  
الله عليه وسلم الذى هو رسولها لا يأمر امته بامر الا ويكون اول العالمين  
به ، ولا ينهاهم عن آخر الا وهو اول من يبادر الى اجتنابه ، الا ان  
يختلفن امته ، لانه رسول يوحى اليه فاذا كان ماسمعه من اهل  
الكتاب حقا جاءه الوحي باقراره ، واذا كان باطلا جاءه بتكذيبه وابطاله  
وهنا - اى فى مجال العقيدة - لا مجال للتصديق او التكذيب ، بل  
لا بد من واحد منهما ، لان العقيدة واضحة ، وهذه القصة وقعت مع سيد  
البشر وتمس العقيدة فى صميمها ، فاليهودى صادق فيما قال ، والالبادر  
عليه السلام بالرد ، والزجر ، وبيان الواضح الصحيح فى القضية .

اما ان ما ورد من قول بعض الرواة عن ضحك النبي صلى الله عليه  
وسلم انه كان تصديقا ، فان ذلك ليس ظنا وحسبانا لانه وارد من  
صحابى اعرف منا بالعقيدة الصحيحة واحوال النبي صلى الله عليه وسلم  
التي منها انه لا يضحك للكذب ويهجم له ، بل يتمعر وجهه ، فيكذب  
صاحبه ، ويوضح زيف قوله ، وما كان لصحابى ان يقول مثل هذا القول جزافا  
وهم احرص الامة على ايضاح العقيدة الحققة ، فمنهم جافنا الاسلام من

رسول الله صلى الله عليه وسلم مصورا على حقيقته بروايتهم لا قواله ، وافعاله  
وتقاريراته ، التي تمثل الرافد الثاني من روافد الاسلام بهذا كتاب اللسنة  
عز وجل .

وهذا كله يوضح ايضا عدم صحة ما رواه البيهقي عن ابن عباس مؤكدا  
به كلام الخطابي ، ولم اجد العبارة الاخيرة التي هي بيت القصيد وهي  
قوله " فجعل وصفهم ذلك شركا " لم اجد لها في شيء من كتب التفسير التي  
نقلت رأي ابن عباس في تفسير الآية .

وعلى فرض صحة فانه بعيد كل البعد عن ان يكون القصد منه  
نفي صحة ما قاله اليهودي ، لان ذلك لا يعد وكونه اشارة الى سبب نزول  
الآية وهو ما ذكره من ان اهل الكتاب من يهود ونصارى وصفوا اللسنة  
باوصاف لا تنطبق به فانزل الله هذه الآية تبين عظمة الله وكذبهم فيما قالوا  
وهو سبب ذكره الطبري عن غير ابن عباس .<sup>(١)</sup>

والآية مكية . بينما القصة حدثت في المدينة .

واما الموقف الثاني : وهو قبول ما جاء في الخبر ، وتأويله . فبان  
ذلك مبني على فرض صحة ان ضحك النبي صلى الله عليه وسلم كان اقرارا  
وتصديقا . وذلك لا يعني - في نظر البيهقي - اثبات هذه الصفة على  
ظاهرها ، بل المقصود بما جاء في الحديث احد امرين :  
فاما ان يكون المراد بما جاء في الحديث اظهار قدرة الله تعالى

( ١ ) انظر جامع البیان ( ٢٤ : ٢٨ ) .

على خلقه ، جريا في ذلك على ما قيل في قوله تعالى " والسماوات مطويات بيمينه " .

واما ان يكون المراد بذلك اصبعها من اصابع خلقه ، لا اصبع نفسه . فاما التأويل الاول فيقول فيه : " . . . ولو صبح الخمر من طريق الرواية كان ظاهر اللفظ منه متأولا على نوع من المجاز ، او ضرب من التشيل قد جرت به عاد بالكلام بين الناس في عرف تخاطبهم ، فيكون المعنى في ذلك على تأويل قوله عز وجل " والسماوات مطويات بيمينه " اي قدرته على طيها ، وسهولة الامر في جمعها ، وقلة احتياضها عليه بمنزلة من جمع شيئا في كفه ، فاستخف حمله ، فلم يشتمل بجميع كفه عليه لكنه يقله ببعض اصابعه ، فقد يقول الانسان في الامر الشاق اذا اضيف الى الرجل القوى : انه ليأتى عليه باصبع واحدة ، او انه يحمله بخصره او انه يكفيه بصغرى اصابعه ، او ما اشبه ذلك من الكلام الذي يراد به الاستظهار في القدرة عليه والاستهانة به <sup>(١)</sup> .

اما التأويل الثاني : فما عزاه الى الشيخ ابى الحسن على بن محمد بن مهدي الطبري - رحمه الله - من قوله : انا لا ننكره - هذا الحد يث ، ولا نبطله لصحة سنده ، ولكن ليس فيه ان يجعل ذلك على اصبع نفسه ، وانما فيه ان يجعل ذلك على اصبعه فيحتل انفسه اراد اصبعها من اصابع خلقه ، قال - اي الطبري - واذا لم يكن ذلك في

الخبر لم يجب ان يجعل لله اصبعاً<sup>(١)</sup>.

وهذان التأويلان اللذان ارتضاها البيهقي هما من ضمن  
تأويلات ذكرها شيخه ابن فورك، وأشار الى صحتها جميعها<sup>(٢)</sup>.

على معنى ان ماورد في الحديث صالح لان يحمل على احد هذه  
التأويلات .

ويبدو ان البيهقي يفضل هذا الموقف الاخير الذى يقتضى قبول  
الحديث مع تأويله على احد الوجهين اللذين ذكرهما لانه قد ثبت فى  
حديث آخر - وهو الحديث الثانى من الحديثين اللذين صدرت هذا  
المبحث بذكرهما - ثبت ذكر الاصابع مضافة الى الله عز وجل - فلم يجد  
البيهقي رحمه الله - طريقاً له سوى التأويل .

وهذا الحديث هو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذى تقدم  
ذكره، وفيه " ان قلوب بنى آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن " .

وقد اول البيهقي هذا الحديث : بان المراد ان القلوب تحت  
قدرته وملكه، وفائدة تخصيصها بالذكر ان الله تعالى جعل القلوب محلاً  
للخواطر، والابرادات، والعزوم، والنيات، وهى مقدمات الافعال، ثم جعل  
سائر الجوارح تابعة لها فى الحركات والسكنات، ودل بذلك على  
ان افعالنا مقدورة لله تعالى مخلوقة، لا يقع شئ دون ارادته، وممثل

( ١ ) الاسماء ( ص ٣٣٩ ) .

( ٢ ) انظر مشكل الحديث ( ص ٢٩ ) .

لاصحابه قدرته القديمة باوضح مايعقلون من انفسهم، لان المرء لا يكون  
اقدر على شئ منه على ما بين اصبعيه<sup>(١)</sup> .

وهذا التأويل بعينه ماذهب اليه ابن فورك<sup>(٢)</sup> شيخ البيهقي .

كما يرى البيهقي انه ربما كان المراد بالاصبعين : نعمتي  
النفع والدفع، واثرية في الفضل والعدل، ويؤيد هذا الاحتمال بما  
ورد في بعض روايات هذا الحديث : " اذا شاء اذاعه واذا شاء اقامه"  
وقوله في سياق الخبر " بماقلب القلوب ثبت قلبي"<sup>(٣)</sup> .

وهذا يتضح لنا ان رأى البيهقي في الاحاديث الواردة باثبات  
الاصابع لله تعالى، وتأويلها على حسب ما يقتضيه سياق كل نص .

فاما من موقفنا من كلامه على الحديث الاول، فقد سبق بيانه .

اما الحديث الثاني فاننى اقول : ان تأويل ماورد فيه غير جائز  
لان ذلك ينافي ماورد من اجله، فهو الى جانب اظهار قدرة الله  
يثبت هذه الصفة اثباتا حقيقيا، ان وردت بلفظ الافراد مرة، والتشبيهة  
اخرى، والجمع ثالثة .

وهذا هو موقف السلف في امثال هذه النصوص انهم يشتونها  
على ظاهرها من غير تأويل او تشبيه .

اسمع ماقاله احد ائمة السلف في الرد على مؤولى هذا الحديث

( ١ ) الاسماء ( ص ٣٤١ )، الاعتقاد ( ص ٦٦ ) .

( ٢ ) انظر مشكل الحديث ( ص ٧٧ ) .

( ٣ ) الاسماء ( ص ٣٤١ ) .

وهو الامام ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة قال - رحمه الله - :  
ان الذى ذهبوا اليه فى تأويل الاصبع لا يشبه الحديث ، لانه عليه  
السلام قال فى دعائه : " يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك " ، فقالت  
له احدى ازواجه : او تخاف يا رسول الله على نفسك ؟ فقال : " ان قلب  
المؤمن بين اصبعين من اصابع الله عز وجل " .

فان كان القلب عندهم بين نعمتين من نعم الله تعالى ، فهو  
محفوظ بتينك النعمتين ، فلا يـ شى " دعا بالتثبيت ؟ ، ولم احتج طمسى  
المرأة التى قالت له : " اتخاف على نفسك " بما يؤكد قولها ، وكان ينفسى  
ان لا يخاف اذا كان القلب محروسا بنعمتين . (١)

ثم يبين بعد ذلك رايه فى ماورد به الحديث بقوله : " فان قال  
لنا : ما الاصبع عندك ههنا ؟ قلنا : هو مثل قوله فى الحديث الاخر  
يحمل الارض على اصبع ، وكذا اصبعين ، ولا يجوز ان تكون الاصبع ههنا  
نعمه .

... ولا نقول اصبع كما صابعنا ، ولا يد كأيدينا ، ولا قبضة كقبضاتنا  
لان كل شى " منه - عز وجل - لا يشبه شيئاً منا " (٢) .

فهذا هو مذهب السلف بشأن هذه الصفة وامثالها ، وهو المذهب  
الحق لموافقه لما جاءت به النصوص الحديثية انه لا فرق عندهم فـسـى  
الاثبات بين ماورد بالكتاب ، او بالسنة لانها المصدر الثانى للتشريع

( ١ ) تأويل مختلف الحديث ( ص ٢٠٩ ) .

( ٢ ) ابن قتيبة ، المصدر السابق .

فاذا صحت افادتنا وجوب اعتقاد ما نصت عليه ، على وفق الظاهر منه دون  
تكلف تأويل ، ودون تشبيه ، اذ ان ذلك يدور على وفق قاعدة وضعها  
القرآن لتكون منها قويا للاثبات الحق المصحوب بالتنزيه وهي قوله  
تعالى " ليس كمثله شئ " وهو السميع البصير " فاثبات اى صفة يقتضى منها  
عدم تصور مشابهة احد من خلقه له فيها . اذ ان اثباتها له - سبحانه  
انما يكون على ما يليق بمحضته وجلاله .

وقد اورد البيهقي - رحمه الله - الكثير من الصفات التى سار فيها  
على منهج التأويل لها ، بعد ان اورد اخبارا اشتطت على ذكرها ، وكلها  
اخبار صحيحة ، وليس فيها مطنن جملة ، وما ذكره من الصفات مصحوبة  
بالاحاديث التى ذكرتها : الساعد والذراع ، والساق ، والقدم ، والرجل  
والجنب ثم اخذ يؤول كل صفة الى ما يرى ان سياق الحديث يدل عليه  
ويرى ذلك امرا جائزا فى اللغة .

واذا كان البيهقي قد اثبت الوجه ، واليد ، والنمين ، وهى  
بعض من صفات الذات الخبرية ، فما الذى دعه الى تأويل الباقي منها ؟  
الواقع انه قد شعر بان ما اثبت منها سيكون حجة عليه فيما  
نفاه فاعد الجواب عن ذلك بان قال : " فان قيل : فهلا تأولت اليد  
والوجه على هذا النوع من التأويل ، وجعلت الاسماء فيها امثالا كذلك  
قيل : ان هذه الصفات المذكورة فى كتاب الله عز وجل باسمائهم  
وهى صفات مدح ، والاصل ان كل صفة جاء بها الكتاب او صححت  
باخبار التواتر ، او رويت من طريق الاحاد وكان لها اصل فى الكتاب

او خرجت على بعض معانيه ، فانا نقول بها ، ونجربها على ظاهرها من غير  
تكيف ، ومالم يكن له في الكتاب ذكر ، ولا في التواتر اصل ، ولا له بمعاني  
الكتاب تعلق ، وكان مجيئه من طريق الاحاد ، وافضى بنا القول اذا اجريناه  
على ظاهره الى التشبيه فانا نتأوله على معنى يحتمله الكلام ، ويحول معه  
معنى التشبيه ، وهذا هو الفرق بين ما جاء في ذكر القدم ، والرجل  
والساق وبين اليد والوجه ، والعين <sup>(١)</sup> .

وقد سار في منهجه هذا على طريقة الخطابي الذي حكى عنه  
نفس الكلام <sup>(٢)</sup> .

فالبهقي اذا يرى ان هذه الصفات لم تثبت بأي نوع من انواع  
الدلة التي يرى ان اثبات الصفات على ظاهرها لا يمكن الا بها وتلك  
النوع هي :

- ( ١ ) ان تثبت صراحة بكتاب الله تعالى .
  - ( ٢ ) او تكون ثابتة باخبار متواترة .
  - ( ٣ ) او تكون ادلتها احاديث احاد وكان لها اصل في كتاب الله  
تعالى اولها تعلق بمعانيه .
- وهو بذلك يرى ان هذه الانواع لم تتوفر الا في اربعة الصفات  
الثلاث التي اثبتها ، وهي الوجه ، والعين ، واليد .

---

( ١ ) الاسماء والصفات (ص ٣٥٣) .

( ٢ ) انظر الاسماء والصفات (ص ٣٣٥) .

اما ما سوى ذلك فانما ورد ذكره في اخبار احاد ، واجراهم طس  
الظاهر يفضى الى التشبيه - في نظر البهقي - لذلك كان تأويله لها .  
فاحاديث الاحاد لا يحتج بها مفردة لاثبات الحقيقة في نظره  
وهذه قضية خطيرة ، والقول بها مرفوض تمام الرفض ، لانه قول مبتدع لم  
يقل به احد من سلف هذه الامة ، ولم يخطر لاحدهم على بال . ويلزم  
من هذا القول الخاطي \* رد مئات الاحاديث الصحيحة الثابتة من  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمجرد انها لم تتواتر ، والتواتر ليس  
شرطا لصحة الاستدلال بالحدیث بل المهم صحة ثبوت من رسول الله  
صلى الله عليه وسلم . واذا صح وجب علينا العمل به اعتقادا وتشريعا  
وقد تناول الامام ابن القيم - رحمه الله - هذا الزعم الباطل من وجوه  
كثيرة الا ان ما ذكرته كاف لابطال هذا الرأي ، ومن اراد المزيد فعليه  
بمراجعة ابن القيم لذلك <sup>(١)</sup> .

بقى ان نعريف رأي البهقي في النوع الثاني من الصفات الخبرية  
وهو الفعلية منها . وذلك ما سيوضح لنا من البحث التالي ان شاء  
الله .

---

( ١ ) انظر مختصر الصواعق المرسله ( ٢ : ٣٩٤ ) وما بعدها .

## المبحث الثاني : صفات الفعل الخبرية

تمهيد :

لقد عرفنا في المبحث السابق ما ذهب اليه البيهقي في صفات الذات الخبرية ورأينا كيف انه سلك فيها منهجين هما : الاثبات لبعضها والتأويل للبعض الاخر، وفي هذا المبحث سوف يكون الحديث من صفات الفعل الخبرية، وهي القسم الثاني من الصفات الخبرية، وقبل ان ابدأ الحديث فيها مفصلاً احب ان ابين ان البيهقي - رحمه الله - سلك فيها منهجين ايضاً هما التأويل والتفويض وليس لها من الاثبات نصيب عند البيهقي، مع انه اورد ادلتها صريحة واضحة من النصوص الشرعية الا انه فوض القول في الاستواء والنزول وما في معناه كالمجسّ والاثنيان، زاعماً ان هذا هو مذهب السلف وهو اسلم في هذه الصفات خاصة، وقد كان تفويضه لها على اساس ان الايات الواردة بذكرها من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله، وان حظ الرايخون في العلم ان يقولوا "آمنّا به كل من عند ربنا" كما سيتبين لنا في موضعه من هذا المبحث باذن الله .

الا انني ارى من المناسب ان اقدم بين يدي هذا المبحث اجمالاً لمعنى المحكم والمتشابه في اللغة والاصطلاح، فاقول :  
ان للمحكم في اللغة اطلاقات متعددة ومنها ما ذكره ابن منظور حين قال : " . . . والعرب تقول : حكمت، واحكمت، وحكمت، بمعنى مني منعت وردت ومن هذا قيل للحاكم بين الناس حاكماً، لانه يمنع الظالم

من الظلم . قال الاصمعي : اصل الحكومة رد الرجل عن الظلم  
قال : ومنه سميت حكمة اللجام لانها ترد الدابة وقال الازهرى  
وحكم الشئ " واحكمه كلاهما منعه من الفسار <sup>(١)</sup> . الى غير ذلك من  
الاطلاقات التى تتفق جميعها فى معنى عام هو - كما يقول الشيخ  
محمد رشيد رضا : " المنع " <sup>(٢)</sup> .

اما التشابه : فيطلق فى اللغة على السائلة بين شيئين  
والعبارات الواردة فى معنى التشابه لاتعنى اكثر من ذلك .  
يقول ابن منظور : " الشَّبه ، والشَّبه ، والشَّبه المثل ، والجمع اشباه  
واشبه الشئ " الشئ " ماثل . . . <sup>(٣)</sup> .

اما فى اصطلاح العلماء : فقد وقع بينهم فى ذلك اختلاف كبير  
فقد ذكر الامام الطبرى عن السلف فى ذلك ما لا يقل عن سبعة اقوال :  
فمن قائل ان المحكمات هى الناسخ ، والحلال والحرام ، والحدود  
والفرائض ، وما يؤمن به ويعمل به .

والمتشابهات : المنسوخ ، والامثال ، والاقسام ، وما يؤمن به  
ولا يعمل به . وهذا مروى عن ابن عباس ، وقتادة ، وابن مسعود ، والسدى  
والضحاك وغيرهم .

---

( ١ ) لسان العرب ( ١٢ : ١٤١ ، ١٤٣ ) .

( ٢ ) تفسير المنار ( ٣ : ١٦٣ ) ، مناهل العرفان للزرقانى ( ٢ : ١٦٦ ) .

( ٣ ) لسان العرب ( ١٣ : ٥٠٣ ) .

ومنهم من قال : ان المحكم ما احكم الله فيه بيان الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه ، يصدق بعضه بعضا . وهو مروي عن مجاهد ومكرمة .

ومنهم من قال : ان المتشابه هو الحروف المقطعة في اوائل بعض السور مثل " الم " و " الح " . وهذا القول مروي عن ابن عباس ايضا .  
الى غير ذلك من الاقوال التي اوردتها الطبري عن السلف <sup>(١)</sup> .

التي لا يوجد فيها اى قول يجعل آيات الصفات من المتشابه ، وانما القول بذلك حدث متأخرا من بعض العلماء ، كما ذكر ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - وذكره ايضا الشيخ محمود الالوسي في تفسيره فقال : " واعلم ان كثيرا من الناس جعل الصفات النطقية من الاستواء واليد ، والقدم ، والنزول الى السماء الدنيا ، والضحك ، والمحب ، ومثالها من المتشابه <sup>(٢)</sup> .

وهذا القول مشهور عن بعض الاشاعرة ومنهم البيهقي  
الا ان البيهقي يختلف عنهم في انه لم يجعل جميع هذه الصفات من المتشابه ، بل اقتصر على صفة الاستواء والنزول وما في معناه ، اما بقية

( ١ ) انظر جامع البيان للطبري ( ٣ : ١٧٢ - ١٧٥ ) .

( ٢ ) روح المعاني للالوسي ( ٣ : ٨٧ ) ، وانظر تفسير سورة الاخلاص

لا بن تيمية ( ص ١٤١ ) ، والاتقان للسيوطي ( ٢ : ٦ ) ، المفردات فسي

غريب القرآن للراغب الاصفهاني كتاب ( الشين ) .

الصفات فاشتبهت كما تقدم في اليد واليمين والوجه ، وأولها كما هو مذهبه  
في بقيتها .

ولاداعي للاستطراد في ذكر ما دار حول هذه المسألة —  
نزاع طويل ، إذ المهم أن نعرف أن السلف يريون من ذلك ، إذ لم يقل  
أحد منهم بالتفويض لأن آيات الصفات من التشابه كما أدى ذلك  
المبهيق ، وسيوضح لنا ذلك أكثر من ثانياً هذا المبحث بأن الله  
ولنبداً أولاً بما فوض فيه من هذه الصفات وهي الاستواء والنزول والمجس  
والأتمان .

صفة الاستواء :

وهى من اهم الصفات التى بحشها المبهق - رحمه الله - كما

ان الكلام حولها يعد من اكثر ما دار الكلام حوله من مباحث الصفات .

وقد ورد اثبات هذه الصفة لله تبارك وتعالى فى سبعة مواضع من

كتابه العزيز وهى قوله تعالى فى سورة طه : " الرحمن على العرش استوى <sup>(١)</sup> .

وقوله فى سورة الفرقان : " ثم استوى على العرش الرحمن <sup>(٢)</sup> " وقوله فى

سورتي الاعراف ويونس : " ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى

ستة ايام ثم استوى على العرش <sup>(٣)</sup> . وقوله فى سورة الرعد : " الله الذى

رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش <sup>(٤)</sup> .

وقوله فى سورة السجدة : " الله الذى خلق السموات والارض وما

بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش <sup>(٥)</sup> .

وقوله فى سورة الحديد : " هو الذى خلق السموات والارض فى

ستة ايام ثم استوى على العرش <sup>(٦)</sup> .

فاما العرش فان المبهق - رحمه الله - قد ذهب الى القول بانه

---

( ١ ) سورة طه : ٥ .

( ٢ ) سورة الفرقان : ٥٩ .

( ٣ ) سورة الاعراف : ٥٤ ، ويونس : ٣ .

( ٤ ) سورة الرعد : ٢ .

( ٥ ) سورة السجدة : ٤ .

( ٦ ) سورة الحديد : ٤ .

السريـر، وانه جسم مجسم، خلقه الله تعالى، وامر ملائكته بحمله، وتعبد هم بتمظيمه، والطواف به، كما خلق في الارض بيتا، وامر بني آدم بالطواف به واستقباله في الصلاة، وذكر ان اقوال المفسرين مجتمعة على هـذا الرأي<sup>(١)</sup>.

واما الاستواء : فانه يذهب فيه الى القول بالتفويض زاعـمـا ان هذا هو مذهب السلف، وانه هنا اسلم من التأويل الذي رأيناه يذهب اليه في بعض ماضي من الصفات الخبرية . ولذلك رأيناه يصدر كلامه من هذه الصفة بذكر هذا الرأي وتأنيده بحبارات نقلها عن السلف، ظانا انها ترمى الى القول بالتفويض .

يقول - رحمه الله - بعد ايراده للايات السابقة - التي بهـمـا شئت هذه الصفة لله تبارك وتعالى - يقول : " فاما الاستواء، فالمعتقد من اصحابنا رضى الله عنهم كانوا لا يفسرونه، ولا يتكلمون فيه، كـحـمـو مذهبهم في امثال ذلك<sup>(٢)</sup> .

ثم ذكر بسنده من الاوزاعي قوله : " كما والتابعون متوافرون نقول ان الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بماوردت به السنة من صفاته جل و علا " .

وذكر بسنده ايضا عن يحيى بن يحيى انه قال " كما عند مالك

( ١ ) الاسماء والصفات (ص ٣٩٢) .

( ٢ ) نفس المصدر (ص ٤٠٧) .

ابن انس فجا<sup>١</sup> رجل فقال : يا ابا عبد الله ، الرحمن على العرش استوى فكيف استوى ؟ قال : فاطرق مالك رأسه حتى طلاه البرحضا<sup>٢</sup> ، ثم قال الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما اراك الا مبتدعا ، فامر به ان يخرج<sup>٣</sup> .

وذكر من ربيعة الرأي انه سئل عن قول الله تبارك وتعالى " الرحمن على العرش استوى " كيف استوى ؟ قال : الكيف مجهول والا ستواء غير معقول ويجب على وطيك الايمان بذلك كله<sup>٤</sup> .

وذكر من سفيان بن عيينة قوله : " كل ما وصف الله تعالى مــــن نفسه في كتابه ، وتفسيره تلاوته والسكوت عليه " . ثم قال : وعلى هــــذه الطريقة يدل مذهب الشافعي رضي الله عنه ، واليهما ذهب احمد بن حنبل ، والحسين بن الفضل البلخي ، ومن المتأخرين ابو سليمان الخطابي<sup>(١)</sup> .

وذكر بعد ذلك آراء اخرى سأعرض لذكرها فيما بعد ان شاء الله تعالى ، الا انني احب ان اقرر هنا اولا ان التفويض هو الرأي الصحيح في نظر البيهقي بدليل تأييده له بآثار السلف السابقة ، وبدليل ما ذكره في كتاب الاعتقاد الذي يعتبر آخر كتاب جمع فيه ما يروى واجب الاعتقاد حيث قال بعد ان اورد النصوص الواردة في هذا الشأن : " ثم

---

( ١ ) انظر هذه الآثار وتعقيب البيهقي عليها في كتاب الاسماء

المذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوقيف دون التكيف، والى هذا ذهب المتقدمون من اصحابنا، ومن تبعهم ممن المتأخرين، وقالوا : الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية ووردت به الاخبار الصحيحة، وقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز <sup>(١)</sup>.

وهذه الطريقة في احدى طريقتين اشار البيهقي اليهما، ونسبهما الى اصحاب الحديث، حيث قال : " واهل الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة من امثال هذا، ولم يتكلم احد من الصحابة والتابعين في تأويله على قسمين : منهم من قبله وآمن به ولم يؤوله، ووكل طئه الله ونفى الكيفية والتشبيه عنه، ومنهم من قبله وآمن به وحمله على وجه يصح استعماله في اللغة، ولا يناقض التوحيد <sup>(٢)</sup>.

وهو يشير بذلك الى انحصار الحق في هاتين الطريقتين اللتين اختار الاولى منهما هنا، وسلك الثانية في كثير من المواضع كما تقدم .  
فالبيهقي - رحمه الله - يرى ان الاستواء قد ورد باثباته لله تبارك وتعالى مجموعة من الايات لا يسع احد انكار ما جاء فيها، الا انه لا يرى الاثبات الحقيقي، لذلك صمد - هنا - الى التقيد باللفظ فقط مع التفويض في المراد بالمعنى، فجوز اعتقاد ان الله في السماء على

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٤٣ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ٤٤ ) .

العرش، لانه سبحانه - اخبر بذلك، ولكن ماعناه ؟ هذا امر يتوقف البيهقي من الخوض فيه، زاعما ان هذه هي طريقة السلف وان هذا من المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله، فقد ذكر - بعد سؤقه لهذا الرأى - من السلف - ذكر بسنده من عائشة رضى الله عنها قولها : قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية " هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب، واخر متشابهات، فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله، والراسخون فى العلم يقولون آما به كل من عند ربنا، وما يذكر الا اولوا الالباب<sup>(١)</sup> .

قالت رضى الله عنها : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " فاذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فالولك الذين سمى الله فاحذروهم"<sup>(٢)</sup> .

وقد سبق ان ذكرت انه لم يقل احد من السلف بان آيات الصفات من المتشابه، بل ذلك القول ابتداء جماعة من المتأخرين، وليس لقولهم هذا ما يسنده من كلام السلف، فنسبته اليهم بدون دليل لا اعتبار له بل المشهور والمعروف عنهم اثباتهم للصفات جميعها بما فيها الاستسواء اثباتا حقيقيا، وسوف اتناول بعد قليل النظرتين الى مذهب السلف - اعنى من نظر اليهم على انهم مفوضون، ومن نظر اليهم على ان مذهبهم

( ١ ) سورة آل عمران : ٧ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٤٥ ) .

التأويل، إلا اننى هنا اذكر بقية الآراء التى تعرض لها البيهقى ففى هذه الصفة، ان يوجد آراء اخرى تعرض لها البيهقى وهى :

( ١ ) ان الله جل شأنه فعل فى العرش فعلا سماه استواء، كما فعل فى غيره فعلا سماه رزقا ونعمة، واغيرهما من افعاله، وهو رأى ابى الحسن الاشعري .

وهذا رأى مستحسن عند البيهقى، بدليل تعقيبه عليه بقوله " ثم لم يكف الاستواء، إلا انه جمعه من صفات الفعل، لقوله " ثم استوى على العرش " وثم للتراخي، والتراخي انما يكون فى الافعال، وافعال الله توجد بلا مباشرة منه اياها ولا حركة<sup>(١)</sup> .

وهذا رأى يشتمل على نفى لقيام الصفات الاختيارية بـذات الله تبارك وتعالى، ولذلك قال شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - فى بيان المقصود من هذا رأى فى الاستواء : " ومعنى ذلك عنده - أى عند الاشعري - وعند من ينفى قيام الافعال الاختيارية بذاته ان يخلق فى العرش معنى يسميه استواء، وهو عند الاشعري تقريب العرش الى ذاته من غير ان يقوم به فعل، بل يجعل افعاله اللازمة كالنزل والاستواء، كأفعاله المتعدية كالخلق والاحسان، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه<sup>(٢)</sup> .

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٤١٠ ) .

( ٢ ) مجموع الفتاوى ( ٣٨٦ : ٥ ) .

والبيهقي - رحمه الله - وان استحسن هذا التواي في كتاب الاسماء والصفات ، فانه جزم بصحة الرأي السابق ، وارجحيته ، واقتصر عليه فليس كتاب الاعتقاد ، والذي يعتبر متأخرا في التأليف من كتاب الاسماء والصفات .

( ٢ ) ان معنى الاستواء : الاعتلاء ، كما يقول : واستويت على ظهر الدابة ، واستويت على السطح ، بمعنى طوته ، واستوت الشمس على رأسى ، واستوى الطير على قمة رأسى بمعنى فلا في الجوى ، فوجد فوق رأسى ، والقديم سبحانه عال على عرشه . ونسب هذا القول الى ابى الحسن على بن محمد الطبرى ، وذكر انه رأى بعض اصحابه من الاشاعرة مستندا الى ما ذكره ابو بكر بن فورك منهم .<sup>(١)</sup>

وقد ذكره البيهقي على ان اصحابه يقصدون طوا لمكانة لعلوا الذات ، الا ان هذا غير صحيح ، فعلى بن محمد الطبرى قصد بذلك اثبات الاستواء على طريقة السلف كما ذكر ذلك طه الذهبي .<sup>(٢)</sup>

وسأيت مزيد بيان لهذا المذهب ان شاء الله .

والقول بان معنى الاستواء طوا المكانة والقهر ذهب اليه جماعة من الاشاعرة منهم ابو بكر بن فورك شيخ البيهقي ، كما في كتابه مشكل الحديث .<sup>(٣)</sup>

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٤١٠ ) .

( ٢ ) العلو للعلو الغفار للذهبي ( ص ١٦٨ ) .

( ٣ ) مشكل الحديث ( ص ١٤٦ ) .

( ٣ ) وثمة رأى ثالث فى الاستواء ذكره البيهقى وهو القول بان  
معناه الاستيلاء والغلبة والقهر، كما يقال استوى فلان طلى  
الناحية اذا غلب اهلها، واستدل اصحابه بقول الشاعر :

قد استوى بشر طى العراق      من غير سيف ودم مهراق  
ونسبه البيهقى ايضا الى كثير من متأخري الاساطير<sup>(١)</sup> ومنهم  
سيف الدين الامدى، وابو حامد الغزالى وغيرهما<sup>(٢)</sup>. وهو رأى المعترضة  
ايضا<sup>(٣)</sup>.

الا ان هذا الرأى مرفوض تماما عند البيهقى، لان الاستيلاء  
مباراة من غلبة مع توقع ضعف<sup>(٤)</sup>. وذكر ردا بين الاملى من طعنا اللفظة  
على رجل قال له : انما معنى استوى استولى، فقال له أين الامرابى  
ما يدريك ؟ العرب لا تقول استولى طى المرش فلان حتى يكون له فيه  
مضاد، فانيهما غلب قيل قد استولى عليه، والله تعالى لا مضاد لــــه  
فهو طى مرشه كما اخبر<sup>(٥)</sup>.

وهذه الاراء التى ذكرها البيهقى تعتبر من اشهر الاراء فسى

( ١ ) الاسماء والصفات (ص ٤١٢) .

( ٢ ) انظر غاية المرام للامدى (ص ١٤١)، والاقتصاد فى الاعتقادات

للغزالى (ص ١٠٤) .

( ٣ ) متشابه القرآن للقاضى عبدا لجبار (١ : ٧٣ : ٣٥١) .

( ٤ ) الاسماء والصفات (ص ٤١٢) .

( ٥ ) نفس المصدر (ص ٤١٥) .

مسألة لا ستواء، والا فهناك آراء أخرى، ولكن لا داعي لاستقصائها لان  
الذى يهمنا هنا هو تحديد رأى البيهقي ومن ثم معرفة المذهب  
الصحيح فى هذه القضية .

وقد حدد لنا رأى البيهقي انه التفويض الذى زعم انه مذهب  
السلف، بعبارات التى نقلها عنهم فى اكثر من مكان .

ومن ذهب الى القول بان مذهب السلف التفويض الامام السيوطى  
حيث قال : وجمهور اهل السنة ، منهم السلف ، واهل الحديث طمس  
الايان بها ، وتفويض معناها المراد منها الى الله تعالى ، ولا نفسرها  
مع تنزيها له عن حقيقتها <sup>(١)</sup> . ونقل السيوطى الرأى نفسه عن السرازى  
ايضا <sup>(٢)</sup> .

ومن نسب التفويض الى السلف الشيخ عبدالمظيم الزرقانى نفس  
ماهل العرفان حيث قال : مذهب السلف ويسمى مذهب المفوضة . . . .  
وهو تفويض معانى هذه المتشابهات الى الله وحده ، بعد تنزيهاه  
تعالى عن ظواهرها المستحيلة <sup>(٣)</sup> . ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل  
صرح بعض المتأخرين بان السلف متفقون مع الخلف على التأويل بمعنى  
صرف نصوص الصفات عن ظواهرها ، غير ان السلف كان تأويلهم اجماليا  
بمعنى انهم يقطعون بان ظاهر النصوص غير مراد ، الا انهم لم يبينوا

( ١ ) الاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ( ٦ : ٢ ) .

( ٢ ) نفس المصدر .

( ٣ ) ماهل العرفان ( ٢ : ١٨٢ - ١٨٣ ) .

(١)  
المراد ، اما الخلف فقد عينوه .

وكلا الا دعاتين غير مسلم بهما .

لان المذهب الصحيح الذى تدل عليه النصوص المثبتة للصفات الاختيارية عامة ، وصفة الاستواء على وجه الخصوص تدل على اثبات الحقيقى لتلك الصفة ، وفق ما تضمنه ذلك النص من معنى ، مع الجزم بعدم المشابهة فى ذلك بين الخالق والمخلوق . وهذا هو مذهب السلف القويم ، فلا تأويل ولا تفويض فى المعنى الذى اريد اثباته لله تبارك وتعالى وفيما يلى نورد تصويرا لمذهب السلف الصحيح ، كما صورته اتباعهم السلفيون من ائمة اهل السنة من المحدثين والفقهاء ، بايراد بعض اقوالهم التى يثبتون لنا بها ان ما يظهر من نصوص الصفات هو المراد عند السلف دون ما عداه من المعانى ، ولا يترتب على ذلك اى شبهة من تشبيهه او تجسيمه ، او نحو ذلك مما يدعيه المتأخرون من طوائف الكلام .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وهذا القول على الاطلاق كذب صريح على السلف ، اما فى كثير من الصفات فقطعا ، مثل : ان الله فوق العرش ، فان من تأمل كلام السلف المنقول عنهم . . . طم بالاضطرار ان القوم كانوا مصرحين بان الله فوق العرش حقيقة ، وانهم ما قصدوا خلاف هذا قط ، وكثير منهم قد صرح فى كثير من الصفات بمثل ذلك . . . السى

---

( ١ ) انظر تحفة المرید على جوهرة التوحيد (ص ٥٧) ، وشوح الخريد البهية (ص ٧٥) ، العقيدة الاسلامية والاخلاق للدكتور موسى الله جاد حجازى ، ومحمد عبدالستار احمد نصار (ص ٣٨ - ٤٠) .

ان قال : مارأيت احدا منهم نفاها (يعنى الصفات الخيرية) وانما ينغون التشبيه وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقهم مع انكارهم على من ينغى الصفات ايضا<sup>(١)</sup> .

وقال فى موضع آخر : وقد فسر الامام احمد النصوص التى تسميها الجهمية متشابهات ، فهين معانيها آية ، آية ، وحديثا ، حديثا ، ولم يتوقف فى شئ منها ، هو والائمة قبله ، مما يدل على ان التوقف عن بيان معانى آيات الصفات وصرف الالفاظ عن ظواهرها ، لم يكن مذهبها لائمة السنة ، وهم اعرف بمذهب السلف ، وانما مذهب السلف اجرا . معانى آيات الصفات على ظواهرها باثبات الصفات له حقيقة ، وعندهم قراءة الآية والحديث تفسيرها ، وتركها جاءت دالة على المعانى لا تحرف ، ولا يلحد فيها<sup>(٢)</sup> .

وقال ابن القيم : تنازع الناس فى كثير من الاحكام ولم يتنازمو فى آيات الصفات ، واخبارها فى موضع واحد ، بل اتفق الصحابة والتابعون على اقرارها ، وامرارها ، مع فهم معانيها ، واثبات حقائقها اعنى فهم اصل المعنى ، لا فهم الكنه والكيفية<sup>(٣)</sup> .  
هذا عن مذهب السلف فى الصفات عامة .

( ١ ) الحموية الكبرى ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ( ١ : ٤٧٠ - ٤٧١ ) .

( ٢ ) تفسير سورة الاخلاص ( ص ١٣٤ - ١٣٥ ) ، الاكليل ضمن مجموعة

الرسائل الكبرى ( ٢ : ٢٢ - ٢٣ ) .

( ٣ ) مختصر الصواعق المرسله ( ١ : ١٥ ) .

اما بالنسبة للاستواء خاصة فقد ثبت من غير واحد من السلف انهم فسروه بما يتفق مع مذهبهم من الاثبات ، فقد قال الامام ابو حنيفة - رحمه الله - في تفسير معنى الاستواء : " الرحمن طلى العرش استوى " اى علا <sup>(١)</sup> .

وقال ابو العالية : " استوى الى السماء " ارتفع .

وقال مجاهد : " استوى " علا طلى العرش <sup>(٢)</sup> .

وحكى مقاتل والكلبى عن ابن عباس " استوى بمعنى استقره وفسر ابو عبيدة استوى بمعنى صعد <sup>(٣)</sup> .

وهذه التفسيرات الواردة عن غير ابن عباس في تفسير الاستواء بالعلو والارتفاع ، يندفع ما وجهه البيهقى الى التفسير الذى ذكره من ابن عباس من انه فسره قوله تعالى " ثم استوى الى السماء " اى صعد <sup>(٤)</sup> .

حيث ذكر ان هذا النقل عن ابن عباس فيه ضعف لضعف ناقله وهو الكلبى . واختار التفسير القائل : ان استوى بمعنى اقبل ، فقد قال - رحمه الله - استوى بمعنى اقبل صحيح ، لان الاقبال هو القصد الى خلق السماء والقصد هو الارادة ، وذلك هو جائز في صفات الله تعالى ولفظ ثم تعلق بالخلق لا بالارادة <sup>(٥)</sup> .

( ١ ) غاية الاماني في الرد طى النبهاني ( ٤٦٠ : ٤١ ) .

( ٢ ) صحيح البخارى مع شرحه ( ٤٠٣ : ١٣ ) .

( ٣ ) الاتقان للسيوطى ( ٧٠٦ : ٢ ) .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ٤١٢ ) .

( ٥ ) الاسماء والصفات ( ص ٤١٣ ) .

الا ان رواية ذلك من غير ابن عباس، يؤيد صحة هذه المعاني  
التي صرح بها بعض السلف هي ما اراده الائمة بحبايراتهم التي نقلها  
منهم البيهقي، فيما تقدم على انهم يقصدون التفويض وليس كذلك .

قال ابو عمر بن عبد البر حافظ المغرب، وهو - كما هو معروف - من  
ائمة المالكية، فهو اعرف من غيره بما قصده مالك من عبارات السابقة - التي  
ذكرها البيهقي . قال ابو عمر : اهل السنة مجمعون على الاقترار  
بالصفات الواردة كلها في القرآن، والسنة، والايمان بها، وحملها على  
الحقيقة لا على المجاز، الا انهم لا يكتفون شيئا من ذلك <sup>(١)</sup> .

وقال القاضي ابو يعلى في بيان مقصد الائمة من امثال اقوالهم  
التي نقلها البيهقي : لا يجوز رد هذه الاخبار، ولا التشاغل بتأويلها  
والواجب حملها على ظاهرها وانها من صفات الله، لا تشبه بسائر  
الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها، ولكن على ما روى من  
الامام احمد، وسائر الائمة . وذكر كلام بعضهم في ذلك <sup>(٢)</sup> .

والخلاصة : ان المذهب الصحيح ان يقال في الصفات قول  
السلف رضى الله عنهم الذي تحقق انه اجراء لنصوصها على ظاهرها  
فثبنتها اثباتا حقيقيا، لا تمثيل فيه، ولا تحريف ولا تعطيل . فكما ان الله  
تعالى واحد في ربوبية، والهيبة، فهو واحد في صفاته، لا يشبه احدا

( ١ ) نقلا عن الحموية الكبرى لابن تيمية، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى

. ( ٤٥٢ : ١ - ٤٥٣ )

( ٢ ) نفس المصدر ( ٤٥٤ : ١ - ٤٥٥ )

من خلقه ، ولا يشبهه احد منهم .

فلا استواء اذا ثابت لله تبارك وتعالى حقيقة فهو مستوى على عرشه بمعنى انه عال ومرتفع عليه من غير حاجة منه سبحانه اليه ، لانه هو الذى خلقه وجعله اعلى المخلوقات ثم استوى عليه تبارك وتعالى .

ومذهب الاثبات هذا هو ما ذكره البيهقى من ابي الحسن الطهرى على انه طومكانة ، وهى نظرة الى هذا القول غير صائبة ، اذ انه رحمه الله قصد بذلك الاثبات على طريقة السلف ، فهو عال بذاته على عرشه .

واذا ثبت ان الله تبارك وتعالى مستو على عرشه ، وعرشه فوق سموات واعلى مخلوقاته ، فقد ثبت بذلك اثبات جهة الحلول لله تبارك وتعالى ، وهذا الامر - اعنى اثبات الجهة لله تبارك وتعالى - قد نفاه البيهقى رحمه الله .

ذلك انه حينما اختار القول بالتفويض فى صفة الاستواء فوقف على اللفظ كما ورد به النص دون ان يتجاوز ذلك الى تفسيره بالنسبة لله تبارك وتعالى - لان ذلك فى نظره من المتشابه الذى لا يحلم تأويله - الا الله - اتى الى الجهة الثابتة لله تبارك وتعالى ثبوتاً قطعياً ، فنفاها وهاتان المسألتان - اعنى الجهة والاستواء - بينهما صلة وثيقة لان الجهة لازمة للاستواء .

يقول - رحمه الله - مبيناً مذهبه فى عدم اثبات جهة لله تبارك وتعالى : " . . . لكه مستو على عرشه كما اخبره بلا كيف ، بلا يمن (١) .

بمعنى ان الاستواء ثابت لله تبارك وتعالى خيرا ، الا انه لا ينبغي لناس البحث عن معناه ، لان ذلك بحث في الكيف ، كما ان الإشارة اليه بأيسر تؤدي الى اثبات الجهة ، ولا جهة له ، لاننا انما اثبتنا الاستواء لورود الخبر به ، فاشتتاه لفظا ، مفوضين في العرادة منه .

ويقول في موضع آخر : " . . . فانه عز وجل لا يرى في جهة كما يرى المخلوق . . . وهو يتمالي من جهة <sup>(١)</sup> . وهذا تصريح بنفي الجهة . ومن ابرز ما استدل به البيهقي على نفي الجهة والمكان من الله سبحانه وتعالى حديث الادلاء ، وهو ماورد عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " هل تدرون ماهـذـه التي فوقكم . . . " الى ان قال : والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم احدكم بحبل الى الارض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى ، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم " هو الاول والاخر والظاهر والباطن <sup>(٢)</sup> " .

قال البيهقي : . . . والذي روى في آخر هذا الحديث إشارة الى نفي المكان من الله تعالى ، وان العبد اينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواء ، وانه الظاهر فيصح ادراكه بالادلة والباطن فلا يصح ادراكه بالكل في مكان .

واستدل بعض اصحابنا في نفي المكان عنه بقول النبي صلى الله

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٥١ ) .

( ٢ ) سورة الحديد : ٣ .

عليه وسلم : " انت الظاهر فليس فوقك شئ " ، وانت الباطن فليس دونك شئ <sup>(١)</sup> ، وإذا لم يكن فوقه شئ " ولا دونه شئ " لم يكن في مكان <sup>(٢)</sup> .

فهذا الحديث وتلك الآية كما استدل بها الجهمية القائلون بالحلول ، استدل بها الأشاعرة القائلون بنفي أن يكون الله في جهة من الجهات ، ولا شك في بطلان الاستدلالتين معا ، أما الأول فبما أنه لا تخفى ، وبطلانه لا يحتاج إلى دليل ، وأما الثاني - وهو ما ذهب اليه البيهقي - فإنه استدلال غير صحيح ، لأن الاسماء الإلهية الواردة في الحديث متقابلة ، واسمان منها لازمية الرب سبحانه وتعالى ، وأما الثاني واسمان لعلوه وقربه . فالمراد بالظهور هنا العلوه ، ومنه قوله تعالى : " فما استطاعوا أن يظهروه " <sup>(٣)</sup> . أي يعلوه <sup>(٤)</sup> .

وأما اسم الباطن فإنه يدل على أن الله مع طوره بذاته سبحانه على جميع مخلوقاته ، فإنه قريب منهم بعلمه سبحانه كما ورد في تفسير قوله تعالى : " ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم " <sup>(٥)</sup> الآية ، فالحديث دليل لمثبتي الجهة لالنفاتها .

( ١ ) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء رقم ٢٧١٣ ( ٤ : ٢٠٨٤ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٠٠ ) .

( ٣ ) سورة الكهف : ٩٧ .

( ٤ ) انظر شرح الطحاوية ( ص ٢٥٤ ) .

( ٥ ) سورة المجادلة : ٧ .

وقد صرح السلف - رحمهم الله - بأشبات طوله سبحانه بذاته طلى  
جميع المخلوقات - كما ذكر البيهقي ذلك عن عبد الله بن المبارك راد اعلی  
من تعلق بقوله لأشبات الجبهة فقال : " . . . وأما الحكاية التى تعلق  
بها من اثبت لله تعالى جبهة . . . وذكر بسنده إلى طلى بن الحسن  
قال : سألت عبد الله بن المبارك وقلت : كيف نمرف بهذا ؟ قال : نرى  
السماة السابعة على مرشه . قلت : فان الجهمية تقول هو هذا . قال  
انا لا نقول كما قالت الجهمية ، نقول : هو هو ، قلت : بحد ؟ قال  
ای والله بحد ، قال البيهقي : انما اراد عبد الله بن المبارك بالحد  
حد السمع ، وهو ان خبر الصادق ورد بانه على المرش استوى فهو طلى  
مرشه كما اخبر ، وقصد بذلك تكذيب الجهمية فيما زعموا انه بكل مكان  
وحكايته تدل على مراده .<sup>(١)</sup>

فاما ان ابن المبارك قصد الرد على الجهمية القائلين بان الله  
تعالى بكل مكان ، فهذا صحيح ، لان قولهم هذا كفر بواح ، ان الله  
تكذيب لله تبارك وتعالى فيما اخبر من نفسه انه على مرشه لانه بكل  
مكان كما قال هؤلاء .

واما ان هذا الكلام لا يدل على ان ابن المبارك يقول بأشبات  
الجبهة ، وان اعتماد مثبتها على كلامه هذا ليس فى محله فان هذا ادعاء  
خاطى ، لان ابن المبارك لم يقصد بالحد التقيد باللفظ النوارى فلى

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٢٧ ) .

النصوص معرفة معناه ، وإنما أراد تحديد المراد من الآية أن الله تعالى بذاته مستوعب مرشع استواءاً حقيقياً ، ومعروف المعنى ، مجهول الكيف ، كما أنه لم يقصد بالحد بيان مسافة وإبعاد ، تعالى الله عن أن نضيف إليه ما لم يصف به نفسه ، فالسلف متقيدون بالنصوص فليس باب العقيدة كلها ، والصفات بوجه الخص .

كما علق البيهقي على قول آخر لابن المبارك يثبت الاستواء والغوية لله تبارك وتعالى وهو قوله " نعرف ربنا فوق سبع سموات على العرش استوى ، هائن من خلقه ، ولا نقول كما قالت الجهمية أنه ههنا - وأشار إلى الأرض " علق عليه البيهقي بقوله : قلت : قوله : هائن من خلقه ، يريد به ما فسره بعده من نفى قول الجهمية ، لا إثبات جهة من جانب آخر ، يريد ما أطلقه الشرع .

فكل ما تقدم يدل على نفى البيهقي للجهة ، بل صريح فنى ذلك . أما النصوص الواردة بإثباتها فقد عمد البيهقي - رحمه الله - إلى تأويلها كقوله تعالى " أنتم من في السماء <sup>(١)</sup> " وقوله " يخافون ربهم من فوقهم <sup>(٢)</sup> " ، وقوله " وهو القاهر فوق عباده <sup>(٣)</sup> " . أولها بأنهم - محمولة على ما ورد في آيات الاستواء ، فيكون المعنى في الجميع : ممن

---

( ١ ) سورة الملك : ١٦ .

( ٢ ) سورة النحل : ٥٠ .

( ٣ ) سورة الانعام : ١٨ .

(١)  
على العرش .

الا ان اثباته ان الله على العرش انما هو لموافقة الدليل  
المصرح بذلك مثل قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " وهو امر اثبتته  
البيهقي لفظا فقط ، وفوض في معناه ، فيكون موقفه فيما اوله على فواللهما  
التفويض ايضا ، لان الاحالة على معنى مفوض فيه تفويض كذلك .  
وهذا كما هو ظاهر تحكم لا دليل عليه ، وقد سبق ان بينت بطلان  
كون مذهب السلف التفويض .

كما اول قوله تعالى " اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " (٢)  
بان صعود الكلم الطيب والصدقة الطيبة الى السماء عبارة عن حسن  
القبول لهما ، واول مروج الملائكة الوارد في قوله تعالى " تخرج الملائكة  
والروح اليه " (٣) بان المراد مروجهم الى مقامهم في السماء (٤) .

الا ان اثبات العلو والفوقية لله تبارك وتعالى تواترت به الادلة  
العقلية والنقلية ومن ابرز الادلة التي تدل على ان الله في السماء عال  
على مرشه الذي هو اعلى مخلوقاته سبحانه حديث الجارية ، الذي ذكره  
البيهقي ، واعطه بالاضطراب . الا ان هذا الحديث ثابت في صحيح مسلم  
وفيه قال راوى الحديث معاوية بن الحكم السلمي : . . . وكانت لي جارية

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٤٢ ) .

( ٢ ) سورة فاطر : ١٠ .

( ٣ ) سورة المعارج : ٤ .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٢٦ ) .

ترعى غنما لى قبل احد والجوانية ، فاطلمت ذات يوم فاذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها ، وانا رجل من بنى آدم ، آسف كما بأسفون ، لكنى صككتها صكة ، فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فمظم ذلك طلى قلت : يا رسول الله ، افلا اعتقها ؟ قال : " اعتنى بها " فاتيته بها فقال لها : " اين الله ؟ " قالت فى السماء . قال : " من انا ؟ " قالت انت رسول الله . قال : " اعتقها ، فانها مؤمنة " <sup>(١)</sup> .

قال البيهقى : وهذا صحيح قد اخرجه مسلم مقطعا ، من حديث الازامى وحجاج الصواف من يحيى بن ابي كثير دون قصة الجارية . واطنه انما تركها من الحديث لاختلاف الرواة فى لفظه <sup>(٢)</sup> .

والواقع ان مسلما قد ذكر قصة الجارية ولم يهملها ، وهذا يدل على صحتها ، وان البيهقى لم يكن متأكدا من قوله ذاك ، ولعل النسخة التى كانت بيده كانت ناقصة .

فقصة الجارية صحيحة ، وهى من اوضح الادلة على اثبات جهة العلول لله تبارك وتعالى ، وعلى صحة الاشارة اليه باين التى انكرها البيهقى واصحابه <sup>(٣)</sup> .

فالادلة الشرعية متضافرة على اثبات العلول لله تبارك وتعالى وكما هو ثابت بالسمع . فهو ثابت بالعقل والفطرة ايضا .

( ١ ) رواه مسلم فى كتاب المساجد رقم ٥٣٧ ( ١ : ٣٨٢ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٢٢ ) .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٤٤ ) .

اما السمع : فجميع الايات المثبتة للاستواء ، وما تقدم مما تأولوه  
 البهيقى دون دليل ، وحديث الجارية الواضح الدلالة ، وحديث  
 الرؤية المشبهة برؤية الشمس والقمر ، وحديث الاسراء الذى فيه ان النبى  
 صلى الله عليه وسلم لما فرضت عليه الصلاة خمسون بقى يتروك بمسكين  
 موسى عليه السلام فى السماء السابعة ، وبين ربه حتى خفضت السى  
 خمس صلوات ، وغير ذلك من الادلة الكثيرة المتواترة التى تصل بنا الى  
 درجة اليقين الذى لا شبهة فيه ولا داعى لذكر المزيد .

اما العقل فيثبت ذلك من وجوه ذكرها شارح الطحاوية .  
 احدها : العلم الهدى القاطع بان كل موجودين ، اما ان يكون  
 احدهما ساريا فى الاخر قائما به كالصفات .  
 واما ان يكون قائما بنفسه بائنا من الاخر .

الثانى : انه لما خلق العالم فاما ان يكون خلقه فى ذاته  
 او خارجا عن ذاته . والاول باطل . اما اولاهما لا تلاق واما ثانيا  
 فلانه يلزم ان يكون محلا للخسائس والقاذورات تعالى الله عن ذلك  
 علوا كبيرا .

والثانى يقتضى كون العالم واقعا خارج ذاته فيكون منفصلا  
 فتعينت المباعدة لان القول بانه غير متصل بالعالم وغير منفصل منه  
 غير معقول .

الثالث : ان كونه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه يقتضى نفس  
 وجوده بالكلية ، لانه غير معقول ، فيكون موجودا اما داخله واما خارجه

والاول باطل ، فتمين الثاني ، فلزمت المبينة <sup>(١)</sup> .

واما ثبوته بالفطرة ، فان الخلق جميعا بطباعهم وقلوبهم السليمة يرفعون ايديهم عند الدعاء ، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع الى الله تعالى . وذكر محمد بن طاهر المقدسي ان الشيخ ابا جعفر الهمداني حضر مجلس الاستاذ ابي المعالي الجوهري المعروف بامام الحرمين ، وهو يتكلم في نفي صفة العلو ، ويقول : كان الله ولا عرش ، وهو الان على ما كان فقال الشيخ ابو جعفر : اخبرنا يا استاذ عن هذه الضرورة التي نجدها فكل قلوبنا ؟ فانه ما قال طارف قط :

يا الله ، الا وجد في قلبه ضرورة طلب العلو ، لا يلتفت بمنة ولا يسيرة فكيف ندفع بهذه الضرورة عن انفسنا ، قال : فلطم ابو المعالي رأسه ونزل . وقال : حيرني الهمداني حيرني . اراد الشيخ ان هذا امر فطر الله عليه عباده من غير ان يتلقوه من المرسلين ، يجدون نفس قلوبهم طلبا ضروريا يتوجه الى الله ، ويطلبه في العلو <sup>(٢)</sup> .

وقد الف الشيخ ابن القيم الجوزية كتابا مستقلا <sup>(٣)</sup> لاثبات هذه القضية حشد فيه من الادلة الدامغة ما يجعلها من المسلمات التي لا تقبل المراء .

( ١ ) شرح الطحاوية ( ص ٢٦٣ ) .

( ٢ ) شرح الطحاوية ( ص ٢٦٣ - ٢٦٤ ) .

( ٣ ) هو كتاب اجتماع الجيوش الاسلامية .

وقبل ان اختتم الحديث من هذه القضية احب ان ابين ان لفظ  
الجهة فيه اجمال وتفصيل فنحن نوافق على نفيه من الله تبارك وتعالى  
من وجه ، ولكننا نشبه من الوجه الاخر .

ذلك انه قد يراد بنفي الجهة ان الله تعالى ليس موجودا نفس  
داخل هذا العالم ، فان اريد هذا ، فان الله تبارك وتعالى منزّه عن  
ان يكون في شيء من مخلوقاته .

وان كان المقصود بنفي الجهة نفي الجهة العدمية التي هي  
عبارة عن ان الله تعالى فوق هذا العالم كله ، فان هذه جهة عدمية  
لا وجودية ، ولما كان الله تعالى فوق خلقه ، فلا يصح ان يقال انه سبحانه  
ليس في جهة ، بقصد نفي فوقيته وطوله على خلقه . وعلى هذا فالجهة  
قسمان :

( ١ ) جهة يجب ان ينزه الله تبارك وتعالى عنها ، وهو هذا العالم  
الوجودي . فان الله تعالى ليس حالا في شيء من مخلوقاته .

( ٢ ) الجهة الثانية عدم محض ، وهو ما فوق العالم . فاثبات جهة  
لله تبارك وتعالى بمعنى انه فوق العالم على عرشه بائن من  
خلق . فهذا واجب شرعا ، مع مراعاة عدم التشبيه والتكييف  
والتعطيل . لان هذه الجهة ثابتة لله تبارك وتعالى بما تواتر  
من نصوص الكتاب والسنة ، واجماع سلف الامة . بل جميع الاديان  
السمائية والكتب المنزلة تثبت ذلك . فمن قال ان الله تبارك  
وتعالى فوق العالم ، لم يقل بجهة وجودية ، بل بجهة عدمية

اثبتها الشرع، واثبتتها الفطرة، والعقل ايضا .

اما نفى علماء الكلام لهذه الجهة، والذي وافقهم الميهقي عليه  
فهذا نفى باطل مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة .  
وهذا التفصيل هو ما ذهب اليه شيخ الاسلام ابن تيمية وسبقه  
اليه ابن رشد . فقد قال ابن تيمية موضعا هذا المعنى : فاذا كان  
سبحانه فوق الموجودات كلها، وهو غنى عنها ولم يكن عنده جهة  
وجودية يكون فيها فضلا عن ان يحتاج اليها .

وان اريد بالجهة ما فوق العالم فذلك ليس بشئ \* ولا هو امر  
وجودي، وهؤلاء اخذوا لفظ الجهة بالاشتراك وتوهموا، وأوهموا اذا كان  
في جهة كان في شئ \* غيره، كما يكون الانسان في بيته، ثم رتبوا طمس  
ذلك ان يكون محتاجا الى غيره والله تعالى غنى عن كل ما سواه (١).

فاثبات الجهة لله تبارك وتعالى بالمعنى الذي ذكره ابن تيمية  
- رحمه الله - موافقا في ذلك ابن رشد، هو ما تضافرت الادلة الشرعية  
والعقلية، والفطرية على اثباته .

اما نفى ان يكون الله تبارك وتعالى في جهة على الاطلاق كما هو  
مذهب الميهقي فان هذا اثبات وهمي، وحقيقته نفى الوجود وان كان  
اصحابه لم يقصدوا ذلك، وانما قصدوا التنزيه الا انهم وقعوا في خطأ  
جسيم، خالفوا به الشرع والعقل والفطرة .

---

( ١ ) نقض تأسيس الجهمية ( ١ : ٥٢٠ )، وانظر مناهج الادلة لابن

النزول وما فى معناه :

وبعد ان اتضح لنا رأى البيهقى فى الاستواء وأنه اختار القول بالتفويض فيه فانه هنا سلك نفس المسلك ، ورضى القول نفسه ، ويدخل فى معنى النزول من الصفات الثابتة لله تبارك وتعالى الاتيان والمجئ ، فاما الاتيان والمجئ ، فقد لورد البيهقى مجموعة من الآيات مصرية باثباتهما لله تبارك وتعالى ، منها قوله سبحانه " هل ينظرون الا ان يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر والى الله ترجع الامور (١) " وقوله سبحانه " وجاء ربك والملك صفا صفا (٢) " .

اما النزول فقد اورد حديثه المشهور المروى عن ابي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ينزل الله الى السماء الدنيا لشطر الليل - اول ثلث الليل - الاخير فيقول : من يدعونى فاستجب له ؟ او يسألنى فاعطيه ؟ ثم يقول : من يقرب منى غفور عديم ولا ظلم (٣) " وقد اورد به روايات متعددة من مجموعة من الصحابة رضوان الله عليهم وهذه نصوص قطعية من الكتاب والسنة فى اثبات هذه الصفات ، ولكن ما هى الطريق التى اختارها البيهقى لتوجيه ما جاء فيها ؟

( ١ ) سورة البقرة : ٢١٠ .

( ٢ ) سورة الفجر : ٢٢ .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٤ ) ، ورواه البخارى فى كتاب التوحيد رقم

٧٤٩٤ ( ١٣ : ٤٦٤ ) ، ورواه مسلم حديث رقم ٧٥٨ ( ١ : ٥٢١ ) .

الواقع ان البیهقی قد وجدته هنا كحاله عند الحديث من الاستواء  
حيث كان اول شيء ذكره بعد هذه النصوص هو سبابة لرأى ابي الحسن  
الاشعري بطريقة تشعر برضاه عنه . فقد قال : " واما الاتيان والمجئ  
فعلى قول ابي الحسن الاشعري رضى الله عنه : يحدث الله تعالى  
يوم القيامة فعلا يسميه اتيانا ومجيئا ، لا بأن يتحرك ، او ينتقل فان الحركة  
والسكون والاستقرار من صفات الاجسام ، والله تعالى احد صمد ليس  
كمثله شيء ، وهذا كقوله عز وجل " فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم  
السقف من فوقهم ، وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون <sup>(١)</sup> " ولم يرد به  
اتيانا من حيث النقلة ، وانما اراد احداث الفعل الذى به خرب بنيانهم  
وخر عليهم السقف من فوقهم ، فسمى ذلك الفعل اتيانا ، وهكذا قال نفس  
اخبار النزول ، ان المراد به فعل يحدث الله عز وجل فى سما الدنيا  
كل ليلة يسميه نزولا بلا حركة ولا نقلة ، تعالى الله عن صفات المخلوقين <sup>(٢)</sup> .  
ومثل هذا القول ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - انه  
قول من ينفي قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى كالأشعري وغيره <sup>(٣)</sup> .  
والبيهقي - رحمه الله - احد نقاتها ، الا انه هنا وان ساق رأى  
الاشعري ومن وافقه فانه بعد ذلك اختار القول بالتفويض والتفويض  
مسلك آخر لنفاة قيام الافعال الاختيارية بذات الله تعالى واختصاره

( ١ ) سورة النحل : ٢٦ .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٤٨ ، ٤٤٩ ) .

( ٣ ) شرح حديث النزول ( ص ٤٨ ) .

للتفويض يدل عليه ما ساقه عن ابي سليمان الخطابي حيث قال : " قال ابو سليمان رحمه الله في معالم السنن : وهذا من العلم الذي امرنا ان نؤمن بظاهره ، وان لا نكشف عن باطنه ، وهو من جملة المتشابه ، ذكره الله تعالى في كتابه فقال : " هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ، واخر متشابهات <sup>(١)</sup> الآية .

فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقي والعمل ، والمتشابه يقع به الايمان والعلم الظاهر ، ويوكل باطنه الى الله عز وجل ، وهو معنى قوله " وما يعلم تأويله الا الله " وانما حظ الراسخين ان يقولوا آمنا به كل من عند ربنا ، وكذلك ما جاء من هذا الباب في القرآن كقوله عز وجل " هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الامر <sup>(٢)</sup> " وقوله " وجاء ربك والملك صفا صفا <sup>(٣)</sup> " والقول في جميع ذلك عند علماء السلف هو ما قلناه <sup>(٤)</sup> .

وبعد ان اورد البيهقي هذا النص عن الخطابي طلق عليه بما يدل على انه المذهب المختار عنده دون سواء حيث قال : " قلت : وفيما قاله ابو سليمان - رحمه الله كفاية وقد اشار الى معناه القتيبي في كلامه

( ١ ) سورة آل عمران : ٧ .

( ٢ ) سورة البقرة : ٢١٠ .

( ٣ ) سورة الفجر : ٢٢ .

( ٤ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٥٤ ) ، وانظر معالم السنن للخطابي

على متن سنن ابي داود ( ٥ : ١٠١ ) .

فقال : لانحتم على النزول منه بشىء ، ولكنا نبين كيف هو فى اللغة والله اعلم بما اراد <sup>(١)</sup> .

وقد صرح البيهقى باختيار هذا المذهب - اعطى التفويض - فى كتاب الاعتقاد الذى يعتبر آخر ما ألف فى العقيدة ، فيحمد ان اختار القول بالتفويض فى مسألة الاستواء على نحو ما تقدم ذكره قال بـمـد ذلك : وعلى مثل هذا درج اكثر طائفتنا فى مسألة الاستواء ، وفى مسألة المعجى والنزول والالتيان <sup>(٢)</sup> .

فهذه الصفات اذا ثابتة عند البيهقى - رحمه الله - لورود النصوص الشرعية بها ، الا ان ثبوتها عنده يقتصر على القول بها لفظا اما المعنى المراد منها فهو كقول علمه الى الله سبحانه وتعالى وقد ايد مذهب هذا بنصوص اوردها من جماعة من السلف ، استنتج منها ان مذهبهم القول بالتفويض فى هذا النوع من الصفات ، منها ما رواه عن سفيان بن عيينة انه قال : كل ما وصف الله من نفسه فى كتابه ، وتفسيره تلاوته والسكوت عليه <sup>(٣)</sup> .

ونظرا لان البيهقى لا يقول بالتفويض فى جميع الصفات فقب على هذا القول الشامل لها جميعا بقوله : وانما اراد به - والله اعلم - فيما تفسيره يؤدى الى تكييفه وتكييفه يقتضى تشبيهها له بخلقه فى اوصاف

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٥٦ ) .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٤٣ ) .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٤٤ ) .

(١) الحدث . اى ان هذا القول من سفیان اما اراد به مثل هذه الصفات التى رأى البيهقى ان الحق فيها القول بالتفويض، مع ان ابن ميمونة ومن قال من السلف بما يشبه قوله هذا لا يريدون به التفويض كما سبق ان بينت وانما يريدون عدم التعرض لنصوصها بتأويل خلاف ظاهرها المتبادر منها .

وكذا ما رواه بسنده عن الوليد بن مسلم قال : سئل الازامى ومالك وسفيان الثوري والليث بن سعد عن هذه الاحاديث التى جاءت فى التشبيه فقالوا : امروها كما جاءت بلا كيفية (٢) .

وقد سبق ان ذكرت من شارك البيهقى فى القول بالتفويض كما سبق ان ذكرت ايضا مذهب السلف الصحيح الا وهو القول بالاثبات الحقيقى ، وعدم لزوم التشبيه لما اثبتوه لانهم يثبتون صفات الله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته ، لا يشبهه احد من خلقه فيها ، فكما انه واحد فى ذاته ، فهو واحد فى صفاته .

وكذلك الامر هنا فالسلف يثبتون هذه الصفات لله تبارك وتعالى مع اعتقادهم عدم مشابهة نزوله لنزول خلقه ، ومجيئه لمجيئهم ، واتيانهم لاتيانهم ، وفى بيان ذلك قال الامام ابو عثمان الصابون : " ويشهد اصحاب الحديث نزول الرب سبحانه وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٤٤ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٥٣ ) .

من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ، ولا تمثيل ولا تكيف ، بل يشتهون ما اثبتته  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينتهون فيه اليه ، ويؤمنون الخبر الصحيح  
الوارد بذكره على ظاهره ، ويكون طمعه الى الله ، وكذلك يشتهون ما انزله  
الله عز اسمه في كتابه من ذكر المجى ، والاثبات المذكورين في قوله —  
عز وجل " هل ينظرون الا ان يأتهم الله في ظل من الخمام والملاءكة " —  
وقوله عز اسمه " وجاء ربك والملك صفا صفا " (١) .

وقال ايضا : " فلما صح خبر النزول من الرسول صلى الله عليه وسلم  
وسلم اقرب به اهل السنة ، وقبلوا الخبر ، واثبتوا النزول على ما قاله رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يعتقدوا تشبيها له بنزول خلقه ، وطمعوا  
وتحققوا واعتقدوا ان صفات الله سبحانه لا تشبه صفات الخلق كما  
ان ذاته لا تشبه ذوات الخلق تعالى الله عما يقول المشبهة والمعطلية  
علوا كبيرا " (٢) .

وقال الامام ابن خزيمة - رحمه الله - : " نشهد شهادة مقر بلسانه  
مصدق بقلبه مستيقن بما في هذه الاخبار من ذكر نزول الرب —  
غير ان نصف الكيفية ، لان نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا  
الى سما الدنيا ، واعلمنا انه ينزل ، والله جل وعلا لم يترك ، ولا ينهيه  
عليه السلام بيان ما بالمسلمين اليه الحاجة من امور دينهم ، فحسب

---

( ١ ) عقيدة السلف واصحاب الحديث لابي عثمان الصابوني ضمن

مجموعة الرسائل المنيرية ( ١ : ١١٢ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ١١٢ ) .

قائلون مصدقون بما في هذه الاخبار من ذكر النزول غير متكفين القول بصفته او بصفة الكيفية، ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصف كيفية النزول . وفي هذه الاخبار ما بان وثبت وصح ان الله جل وعلا فوق سماء الدنيا، الذي اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم انه ينزل اليه ان محال في لغة العرب ان يقول ينزل من اسفل الى اطلاقه، ومفهوم في الخطاب ان النزول من اطلاقه الى اسفل<sup>(١)</sup> .

فالسلف يشتمون النزول لله تبارك وتعالى اثباتا حقيقيا طرأ ما هو متبادر من ظاهر اللفظ الوارد وكذلك الاتيان والنجى .

والتنزيل والانزال حقيقة مجىء الشيء، والاتيان به من طوال الى سفلى، هذا هو المفهوم منه لغة وشرعا، وذكر ذلك ابن القيم - رحمه الله<sup>(٢)</sup> . وهكذا يتضح لنا ان رأى البيهقي القائل بالتفويض لهذه الصفات مخالف لرأى السلف القائل باثباتها لله تبارك وتعالى طرأ ظاهر المعنى المتبادر منها مع نفي التشبيه فيها .

ولكن البيهقي مع موقفه هذا القائل بتفويض هذه الصفات ومقدم معرفة مراد الله منها، فانه يجزم انه لا يريد بها اثبات حركة وانتقال له سبحانه، ولذلك اورد نقد الخطابي لمن اثبت ذلك حيث قال : وقد

---

( ١ ) كتاب التوحيد ( ص ١٢٥ - ١٢٦ ) ، ومعنى آخر كلامه ان نزوله الى السماء الدنيا يقتضى وجوده فوقها، فانه انتقال من طوال الى سفلى . كذا قال المعلق الدكتور محمد خليل هراس رحمه الله .

( ٢ ) مختصر الصواعق المرسلة ( ٢ : ٢١٧ ) .

زل بعض شيوخ اهل الحديث من يرجع الى معرفته بالحديث والرجال  
فحامد عن هذه الطريقة حين روى حديث النزول ثم اقبل على نفسه  
فقال : ان قال قائل : كيف ينزل ربنا الى السماء ؟ قيل له ينزل كيف  
يشاء ، فان قال : هل يتحرك اذا نزل ؟ فقال : ان شاء يتحرك ، وان  
شاء لم يتحرك ، وهذا خطأ فاحش عظيم ، والله تعالى لا يوصف بالحركة  
لان الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد ، وانما يجوز ان يوصف  
بالحركة من يجوز ان يوصف بالسكون وكلاهما من امراض الحدث واصاف  
المخلوقين والله تبارك وتعالى متعال عنهما ليس كمثله شيء (١) .

الا ان لمبثى هذه الصفات من علماء السلف حول قضية الحركة  
والانتقال بالنسبة لله تبارك وتعالى اقوال ثلاثة ذكرها شيخ الاسلام  
ابن تيمية - رحمه الله - حيث قال : واختلف اصحاب احمد وغيرهم  
من المنتسبين الى السنة والحديث في النزول والالتيان والمجيء وغير  
ذلك ، هل يقال : انه بحركة وانتقال ؟ ام يقال بخير حركة وانتقال ؟ ام  
يمسك عن الاثبات والنفي ؟ على ثلاثة اقوال .

فالاول : قول ابي عبد الله بن حامد - وغيره .

والثاني : قول ابي الحسن التميمي واهل بيته .

والثالث : قول ابي عبد الله بن بطة وغيره (٢) .

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٥٤ ) .

( ٢ ) مجموع الفتاوى ( ٥ : ٤٠٢ ) .

فاما قول ابن حامد فقد ذكر الامام ابن القيم - رحمه الله - ان  
الحامل له عليه هو انه يرى ان اثبات النزول حقيقة لا يكون الا بهذا  
الوجه ، لان حقيقته لا تثبت الا بالانتقال ، وانه لا يوجد في المقل ولا في  
النقل ما يحيل الانتقال عليه ، فانه كالمجى \* والاثان والذهاب والهبوط  
والانتقال جنس لا نواع المجى \* والاثان والقول . وليس في القول بسلازم  
النزول والمجى \* والاثان ونحوها محذور البتة ، ولا يستلزم ذلك نقصا  
ولا سلب كمال ، بل هو الكمال نفسه ، وهذه الافعال كمال ومدح فهي  
حق دال عليه النقل ، ولازم الحق حق .<sup>(١)</sup>

اما اصحاب القول الثاني - وهو القول الذي ارتضاه البيهقي -  
فقد رد عليهم ابن القيم - رحمه الله - بقوله : واما الذين نفوا الحركة  
والانتقال فان نفوا ما هو من خصائص المخلوق فقد اصابوا ، ولكن اخطأوا  
في ظنهم ان ذلك لازم ما اثبتته لنفسه .<sup>(٢)</sup>

واما القول الثالث وهو الامساك من الاثبات والنفي فهو القول  
الاسعد بالصواب والاولى بالاتباع ، لان فيه التزاما بما ورد في  
النصوص من اثبات ما اثبتته والسكوت عما سكنت عنه .

وقد ذكر الامام ابن القيم - رحمه الله - ان صحة هذه الطريقة  
تظهر ظهورا تاما فيما اذا كانت الالفاظ التي سكنت النص عنها مجملية

( ١ ) انظر مختصر الصواعق المرسله ( ٢ : ٢٥٤ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ٢ : ٢٥٧ ) .

محتملة لمعنيين صحيح وفاسد بكلفظ الحركة والانتقال . . . ونحو ذلك من الالفاظ التي تحتها حق وباطل ، فهذه لا تقبل مطلقاً ، ولا ترد مطلقاً فان الله سبحانه لم يثبت لنفسه هذه المسميات ولم ينفيها عنه ، فمن اشتهب مطلقاً فقد اخطأ ومن نفاها مطلقاً فقد اخطأ ، فان معانيها منقسمة الى ما يمتنع اثباته لله ، وما يجب اثباته له ، فان الانتقال يراد به انتقال الجسم والمرض من مكان هو محتاج اليه الى مكان آخر يحتاج اليه ، وهو يمتنع اثباته للرب تبارك وتعالى ، وكذلك الحركة اذا اريد بها هذا المعنى امتنع اثباتها لله تعالى .

ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه غير فاعل الى كونه فاعلاً ، وانتقاله ايضاً من كونه غير فاعل الى كونه فاعلاً ، فهذا المعنى حق في نفسه لا يعقل كون الفاعل فاعلاً الا به ، فنفيه من الفاعل نفي لحقيقة الفعل وتعطيل له .

وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو ام من ذلك وهو فعل يقوم بذات الفاعل يتعلق بالمكان الذي قصد له واراد ابتغاء الفعل بنفسه فيه ، وقد دل القرآن والسنة والاجماع على انه سبحانه يجيء يوم القيامة وينزل لفصل القضاء بين عباده ، ويأتي في ضلل من النعام والملائكة وينزل كل ليلقالي سما الدنيا ، وينزل عشية عرفة . . . وهذه افعال يفعلها بنفسه في هذه الامكنة ، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقل المختصة بالمخلوقين ، فانها ليست من لوازم افعاله المختصة به ، فاما كان من لوازم افعاله لم يجوز نفيه عنه ، وما كان من خصائص الخلق لم

يجز اثباته له . . . (١)

فالسكوت من الاثبات والنفي هو المنهج السليم الذي يتفسق مع النصوص الشرعية ، مع اعتقاد اثبات المعنى الصحيح من هذه الالفاظ المجملة والسكوت من اللفظ فقط .

والحاصل ان النزول والاثبات والمجى \* صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على الحقيقة ، ولا يجوز التأويل فيها ، ولا يجوز التفويض ايضاً لان ذلك كله مخالف لصريح النصوص الشرعية الثابتة . فانه يبق بجانب طريق السلف في اعتقاده سلامة التفويض .

اما مؤولوا هذه الصفات فهم المعتزلة ومتأخروا الاشاعرة وجماعة من اصحاب الامام احمد كابن الجوزى وابن الزاغونى (٢) ان هذا مروي عن احمد ، فقد اولوا النزول بنزول امره ورحمته وكذلك المجى \* والاثبات (٢) .

وتأولها جماعة بمعنى القصد والارادة ونحو ذلك ، وقد ذكر ابن تيمية - رحمه الله - ان ابن الزاغونى وغيره جعلوا ذلك احدى الروايتين من احمد ورد عليهم بقوله :

" والصواب ان جميع هذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل احد من الصحابة شيئاً منها ، ولا احد من التابعين لهم بإحسان ، وهي خلاف

( ١ ) مختصر الصواعق المرسله ( ص ٢٥٧ - ٢٥٨ ) .

( ٢ ) انظر شرح حديث النزول لابن تيمية ( ص ٥٥ ) وما بعدها .

المعروف المتواتر من ائمة السنة والحديث احمد بن حنبل وغيره ممن  
 ائمة السنة <sup>(١)</sup> .

فالنزول والاتيان والمجيء صفات ثابتة لله تبارك وتعالى على  
 الحقيقة . فهو سبحانه ينزل ويجيء ويأتى وهو لا يزال فوق عرشه  
 ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ولا يكون العرش  
 فوقه وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب وليس نزوله كنزول اجسام  
 بنى آدم من السطح الى الارض بحيث يبقى السقف فوقهم بل الله  
 منزه عن ذلك <sup>(٢)</sup> .

مع ان اثبات الحقيقة هو ما جاءت به النصوص والا ان تصور كنفيتها  
 امر مستحيل لان الامر متعلق بذات الله تبارك وتعالى التى لا يمكننا  
 ادراكها او تصورها ، الا لنا نؤمن قطعا انها ليست كدوات خلقه .  
 فلا التفويض الذى قال به البيهقى صحيح ، ولا التأويل الذى  
 ذهب اليه غيره . ان هاذان المنهجان لا مكان لهما عند السلف بل  
 الاثبات الحقيقى هو ما ذهبوا اليه .

---

( ١ ) شرح حديث النزول لابن تيمية ( ص ٦٢ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ٦٦ ) .

### رأيه في بقية الصفات :

واذا كان البهيق - رحمه الله - قد رضى التفويض في صفاتي الاستواء والنزول على نحو ما تقدم ، فانه سلك في بقية صفات الفعل الخبرية سلكا آخر هو سلك التأويل ، ومن هذه الصفات التي ارتضى فيها التأويل صفة الضحك ، والفضب ، والمحبة ، والتعجب ، والكراهية ونحو ذلك . وسأورد هنا امثلة من تلك الصفات وما ذهب اليه من معان لتأويلها .

فاما الضحك : فقد ذهب - رحمه الله - الى انه قد يراد منه الاخبار عن الرضى . واورد ما يراه يصدق عليه هذا المعنى حديث ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " يضحك الله الى رجلين يقتل احدهما الاخر كلاهما يدخل الجنة ، فيقاتل هذا فى سبيل الله فيقتل ، ثم يتوب الله على القاتل ، فيقاتل فى سبيل الله فيستشهد <sup>(١)</sup> .

وقد روى هذا التأويل من ابى سليمان الخطايب رحمه الله حيث قال : قال ابو سليمان الخطايب - رحمه الله قوله : " يضحك الله سبحانه " الضحك الذى يعترى البشر عندما يستخفهم الفوج او يستنفرهم

---

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٦٧ ) ، ورواه البخارى فى كتاب الجهاد

حديث رقم ٢٨٢٦ . وسلم فى كتاب الامارة حديث رقم ١٨٩٠

( ٣ : ١٥٠٤ ) .

الطرب غير جائز على الله عز وجل ، وهو منفى عن صفاته وانما هو مشل  
ضربه لهذا الصنيع الذى يحل محل العجب عند البشر ، فاذا رآه ،  
اضحكهم ، ومعناه فى صفة الله عز وجل الاخبار عن الوضى بفعل احدهما  
والقبول للآخر ، ومجازاتها على صنيعهما الجنة ، مع اختلاف احوالهما  
وتباين مقاصدهما <sup>(١)</sup> .

وقد يراد بالضحك ايضا - عند البيهقى - الاظهار والبيان  
واورد من هذا النوع حديث ابى رزين قال : قال النبى صلى الله  
عليه وسلم : " ضحك ربنا من قنوط عباده ، وقرب خيرة ، فقلت يا رسول الله  
ويضحك الرب ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : نعم ، قلت : لن  
نعدم من رب يضحك خيرا <sup>(٢)</sup> .

واسند البيهقى هذا التأويل الى ابى الحسن بن مهدي  
الطبري حيث قال : قال ابو الحسن : فمعنى قول النبى صلى الله  
عليه وسلم " يضحك الله " اى يبين ويبدى من فضله ونعمته ما يكون جزاء  
لعبد الذى رضى عنه <sup>(٣)</sup> .

وقد استدلل البيهقى لصحة هذا التأويل بما رواه عن العرب من  
مثل قولها : ضحكت الارض اذا انبتت ، وقول الشاعر " وضحك العزن بها  
ثم بكى <sup>(٤)</sup> .

( ١ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٦٩ ) .

( ٢ ) الاسماء والصفات ( ص ٤٧٣ ) ، ورواه احمد فى المسند ( ٤ : ١١٤١٢ ) .

( ٣ ) نفس المصدر .

( ٤ ) نفس المصدر .

فالبهقي - رحمه الله - يرى التأويل للنصوص الواردة بإثبات هذه  
 الصفة حسب ما يقتضيه السياق ، والحامل له على التأويل ما تقدم من قوله  
 راويا عن أبي سليمان الخطابي ان الضحك الذي نعرفه هو ما يمتري  
 البشر عندما يستغفهم الفرح ، او يستغفهم الطرب . ولشبهة ان يكون  
 المتبادر الى الذهن - عند الاثبات الحقيقي - هذا المعنى - عند  
 البهقي الى القول بالتأويل .

الا ان هذا التأويل غير صحيح كما ان تلك الشبهة فاسدة  
 فاما فساد الشبهة فاننا اذا اثبتنا صفة الضحك لله تبارك وتعالى فاننا  
 نشبهه على ما يليق بجلاله ، لانه سبحانه يتعالى عما يمتري البشر - من  
 انفعالات ، هي صفة نقص يجب ان يتنزه الرب تبارك وتعالى عنها .  
 ولذلك قال شيخ الاسلام ابن تيمية في رد هذه الشبهة وذلك  
 التأويل : " الضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، واذا قدر  
 حيان احدهما يضحك ما يضحك منه ، والاخر لا يضحك قط ، وكان  
 الاول اكمل من الثاني . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ينظر  
 الرب اليكم قنطين ، فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب " فقال له ابو رزين  
 العقيلي : يا رسول الله ، او يضحك الرب ؟ قال : " نعم " قال : لئن  
 نعدم من رب يضحك خيرا . فجعل الاعرابي العاقل - بصحة فطرته -  
 ضحكه دليلا على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقصور  
 بالا حسان المحمود ، وانه من صفات الكمال ، والشخص الحيوان الذي  
 لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه

" يوما عبوسا قطريهرا " . وقد روى ان الملائكة قالت لآدم : " حياك الله وبهاك " اى اضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يجوز الانسان من البهيمية صفة كمال ، فكما ان النطق صفة كمال ، فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم اكمل من لا يتكلم ، ومن يضحك اكمل من لا يضحك ، واذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص ، فالله منزّه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام ، فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص ، كما ان ذاتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقرون بالنقص ايضا <sup>(١)</sup> .

وهكذا يتضح لنا ان الحق في هذه الصفة انها كمال ثابت لله تبارك وتعالى ، لا يجوز نفيه عنه بحجة ان ضحك الانسان مستلزم لنقص فيه من خفة روح واستنفار طرب ، لاننا حين نشأت هذه الصفة لله تبارك وتعالى فاننا نشأتها كمالا مطلقا لله تبارك وتعالى ، وتنزهه سبحانه عما يلزمها من النقص بالنسبة للمخلوق ، لان صفات الله جميعها كمال مطلق لا يعتره نقص ، لان النقص من لوازم الصفات المخلوقين ، والخالق يتعالى عن ذلك . فالصفة تابعة للذات المتصفة بها وذات الله منزّهة عن كل نقص وهي بذلك لا تشبه ذاتنا فلا يلزمها ما يلزم ذاتنا من النقص .

وهكذا القول في بقية هذا النوع من الصفات ، والتي ذهب البيهقي الى تأويلها ، وذلك بعد ان ساق ادلتها من الكتاب

( ١ ) مجموع الفتاوى ( ٦ : ١٢١ - ١٢٢ ) .

والسنة ، ولا يرى شئ ضرورة للاستطراد في سرد تلك الأدلة إلا اني ابين وجهة نظر البيهقي بشأن ما اوله سالكا طريق التشيل والاجمال .  
فمثلا على ذلك - بالاضافة الى ما تقدم في صفة الضحك - تأخذ صفات المحبة والبغض والكراهية الواردة في كثير من النصوص التي اورد ها البيهقي ، كقوله تعالى " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله " (١) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " ابغض الرجال الى الله الا اللد الخضم " (٢) .

وحدث البراء بن عازب رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الانصار : " لا يحبهم الا مؤمن ولا يبغضهم الا منافق من احبهم احبه الله ، ومن ابغضهم ابغضه الله " (٣) .

وحدث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال " من احب لقاء الله احب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، قال فقالت عائشة ، او بعض ازواجه : انا لنكره الموت ، قال : ليس ذلك ، ولكن المؤمن اذا حضره الموت يبشر برضوان الله وكراماته ، فاذا بشر بذلك

( ١ ) سورة آل عمران : ٣١ .

( ٢ ) رواه البخارى في كتاب التفسير حديث رقم ٤٥٢٣ ( ٨ : ١٨٨ ) .

( ٣ ) رواه البخارى ومسلم . انظر حديث رقم ٣٧٨٣ من صحيح البخارى

( ٧ : ١١٣ ) ، وحديث رقم ١٢٩ من صحيح مسلم ( ٨٥٤ : ١ ) .

احب لقاء الله واحب الله لقاءه ، وان الكافر اذا حضر الموت يشر  
 بعذاب الله وعقوبته ، فاذا بشر بذلك كره لقاء الله وكره الله لقاءه <sup>(١)</sup> .  
 وغير ذلك ما جاء في اثبات هذه الصفات ، وقد اورد البيهقي <sup>(٢)</sup> .  
 حيث ذهب البيهقي - رحمه الله - الى تأويل المحبة بمعنى  
 المدح والاكرام ، والبغض والكراهية بالذم والاهانة .  
 وقد اشار الى ان ابا الحسن الاشعري قد ارجع جميع هذه  
 الصفات الى معنى الارادة .

يقول - رحمه الله - : " المحبة والبغض والكراهية عند بعض  
 اصحابنا من صفات الفعل ، فالمحبة عند بمعنى المدح له باكرام مكتسبه  
 والبغض والكراهية بمعنى الذم له باهانة مكتسبه . . . وهما عند ابي  
 الحسن يرجعان الى ارادة اكرامهم وتوفيقهم ، وبغضه غورهم او من  
 ذم فعله الى ارادة اهانتهم وخذلانهم ، ومحبة الخصال المحموده  
 يرجع الى ارادة اكرام مكتسبها ، وبغضه الخصال المذمومة يرجع الى  
 ارادة اهانة مكتسبها " <sup>(٣)</sup> .

ولا شك ان رأى البيهقي هو الاول الذي قال به جمهور

---

( ١ ) رواه البخارى ومسلم . انظر حديث رقم ٦٥٠٧ من صحيح

البخارى ( ٣٥٧ : ١١ ) ، حديث رقم ٢٦٨٤ من صحيح مسلم

( ٢٠٦٥ : ٤ ) .

( ٢ ) انظر الاسماء والصفات ( ص ٤٩٨ - ٥٠١ ) .

( ٣ ) الاسماء والصفات ( ص ٥٠٢ ) .

الاشاعة بدليل جعله هذه الصفات تحت نوع الصفات الفعلية وانما غرضه من ذكر رأى ابي الحسن الاشعري بيان الجانب الآخر الذى ذهب اليه شيخ المذهب الذى ينتسب اليه الاشاعة وهو بهذا يوافق متأخرى اصحابه من الاشاعة وعلى رأسهم شيخه ابا بكر بن فورك رحمه الله (١).

وسار فى بقية هذا النوع من الصفات على هذه الطريق المخالفة - كما سبق ان بينا - لما طبعه السلف من الاثبات اللائق بالله تبارك وتعالى .

وبهذا يتبين لنا ان البيهقي - رحمه الله - اثبت - من الصفات الخبرية ثلاث صفات هي اليد والعين والوجه اما بقية الصفات فسلك فيها منهجى التأويل والتفويض التأويل لبعضها والتفويض لبعضها الآخر . وهذا امر واضح الدلالة على تردد البيهقي وعدم ثبوته على منهج واحد فى مجال التطبيق لما ساقه من أدلة لهذه الصفات ان جمع فى ذلك بين المناهج الثلاثة .

وهذا مفارقة واضحة لمنهج السلف الذى اختار القول بالاثبات لجميع الصفات .

بقى ان نعرف رأى البيهقي فى مسألة الرؤية التى اهتم بها اهتماما بالغاً حتى افرد لها بالتأليف فى كتاب مستقل وهذا ما سيوضح لنا من الفصل التالى ان شاء الله .

---

( ١ ) انظر مشكل الحديث (ص ١٦٢) وما بعدها .

الفصل السابع

رؤية الله تعالى

### رؤية الله تعالى

وهذه المسألة ذات شقين : رؤية في الدنيا ، ورؤية في الآخرة .

أما رؤية الله تبارك وتعالى في الدنيا فقد وقع الجراح فيها بين العلماء حول نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، هل رأى به ليلة الإسراء أم لا ؟ على رأيين فمنهم من اثبتها ، ومنهم من نفاها .

وكان الخلاف في ذلك قد وقع منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم وقد شددت عائشة رضي الله عنها النكير على من قال بأن الرسول صلى الله عليه وسلم رأى به بحين رأسه <sup>(١)</sup> .

أما من عداه من الخلق فلم يقع خلاف بين العلماء في عدم وقوعها لهم ، وإن اتفقوا جميعا على أنه لم يره أحد منهم في الدنيا .

وليست هذه المسألة هي مانع بحدود بحثنا ، بل الغرض من فقد هذا الفصل هو الحديث عن موقف البيهقي من رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة ، التي هي من اشرف مسائل اصول الدين ، واجلها ، وانها هي الغاية التي يتسابق المؤمنون من اجل نيلها ، والحصول من نصيب الجنسة . التي هي غايته . طيبها ، ولذلك كانت هذه القضية الحاخى محل اهتمام كبير من البيهقي . رحمه الله . ان اولها عناية خاصة ، حتى انه افرد لها

---

( ١ ) انظر شرح الطحاوية ( ص ١٥١ ) .

بالتأليف في كتاب مستقل ، كما اشار الى ذلك في كتاب الاعتقاد<sup>(١)</sup> .

وقد كان الخلاف في هذه القضية على رأيين :

احدهما : القول باثباتها للمؤمنين يوم القيامة وهو مذهب سلف

الامة جميعا ، وقد ذهب اليه الاشاعرة بمن فيهم البيهقي .

وثانيهما : القول بالمنع ، وهو مذهب الجهمية والمعتزلة ، ومن

تبهم من الخوارج والامامية<sup>(٢)</sup> ، واستدلوا بادلة تعرض لها البيهقي

بالنقض والتفنيد ، مبينا انها انما تدل على مذهب الاثبات ، لا على

ما ذهبوا اليه من باطل .

وسوف اقوم اولا بايضاح رأى البيهقي وادلته على النحو التالي :

لقد ذهب - رحمه الله - الى القول باثبات رؤية المؤمنين لربهم

بأبصارهم يوم القيامة وفي ذلك يقول : " باب القول في اثبات رؤية الله

عز وجل في الاخرة بالأبصار<sup>(٣)</sup> . ثم شرع في ايراد ادلته على هذا

الاثبات من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

فاما ادلته من القرآن الكريم فمنها :

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٤٨ ) ، وقد سبق ان اشرت الى ان هذا الكتاب

لا يزال مفقودا . انظر ( ص ٧٩ ) من هذا البحث .

( ٢ ) انظر شرح الطحاوية ( ص ١٤٢ ) ، ومقالات الاسلاميين للاشمري

• ( ٢٣٨٦١ )

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٤٥ ) .

( ١ ) قوله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " (١)

حيث يرى - رحمه الله - ان النظر الوارد في الآية المقصود به الرؤية . وقد روى تفسير هذه الآية بذلك من ابن عباس وغيره من السلف (٢) وهذه الآية من اظهر الادلة على هذه القضية ومع ذلك عند النفاة الى تأويلها ، وتحريفها عن موضعها ، حيث قاموا بتأويل النظر الوارد في الآية الى معنى الانتظار فكأنه - تعالى - قال : وجوه يومئذ ناضرة لشواب ربها منتظرة (٣)

الا ان البهقي - رحمه الله - تصدى لهذا التأويل ، فـردّه حيث قام بحصر معاني النظر الوارد في القرآن الكريم ، متوصلا بذلك الى ان المقصود به في هذه الآية الرؤية ، حيث قال - رحمه الله - : " وليس يخلو النظر من وجوه : اما ان يكون الله عز وجل معنى به نظر الاعتبار كقوله " افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت " (٤) ، او يكون معنى به نظر الانتظار كقوله " ما ينظرون الا صيحة واحدة " (٥) . او يكون معنى نظـر التعطف والرحمة كقوله " ولا ينظر اليهم " (٦) او يكون معنى الرؤية كقولـه

( ١ ) القيامة : ٢٣ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٤٩ ) .

( ٣ ) انظر شرح الاصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ( ص ٢٤٥ ) ، ديوان

الاصول للنيسابوري ( ص ٦٠٤ ) .

( ٤ ) الفاشية : ١٧ .

( ٥ ) يس : ٤٩ .

( ٦ ) آل عمران : ٧٧ .

" ينظرون اليك نظر المفضى عليه من الموت <sup>(١)</sup> . ولا يجوز ان يكون الله سبحانه عنى بقوله " الى ربها ناظرة " نظر التفكير والاعتبار ، لان الاخرة ليست بدار استدلال واعتبار ، وانما هى دار اضطرار ، ولا يجوز ان يكون عنى نظر الانتظار لانه ليس فى شىء من امر الجنة انتظار ، لان الانتظار معه تنفيس وتكدير ، والاية خرجت مخرج البشارة لاهل الجنة ، فيما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من الحيش السليم ، والنعيم المقيم ، فهم مكنون مما ارادوا ، وقادرون عليه ، واذا خطر بهالهم شىء اتوا به مع خطوره بهالهم ، واذا كان ذلك كذلك لم يجوز ان يكون الله اراد بقوله " الى ربها ناظرة " نظر الانتظار ، ولان النار اذا ذكر مع ذكر الوجوه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه . كما قال تعالى " قد نرى تقلب وجهك فى السماء <sup>(٢)</sup> " ، واراد بذلك تقلب عينيه نحو السماء . ولانه قال : " الى ربها ناظرة " ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بالى ، لانه لا يجوز عند العرب ان يقولوا فى نظر الانتظار " الى " الا ترى ان الله عز وجل لما قال " ما ينظرون الا صيحة واحدة <sup>(٣)</sup> " لم يقل ( الى ) اذ كان معناه الانتظار . . . . ولا يجوز ان يكون الله سبحانه اراد نظر التعطف والرحمة ، لان الخلق لا يجوز ان يتعطفوا على خالقهم . فاذا فسدت هذه الاقسام الثلاثة صح القسم الرابع من اقسام النار وهو ان معنى

( ١ ) محمد : ٢٠ .

( ٢ ) البقرة : ١٤٤ .

( ٣ ) يس : ٤٩ .

قوله " الى ربها ناظرة " انها رائية ترى الله عز وجل . ولا يجوز ان يكون معناه الى ثواب ربها ناظرة ، لان ثواب الله غير الله ، وانما قال ( السى ربها ) ولم يقل : الى غير ربها ناظرة ، والقرآن على ظاهره ، وليس لنا ان نزيله من ظاهره الا بحجة <sup>(١)</sup> .

فالبهقي رحمه الله - يرى ان هذه الآية صريحة في الرؤية لان الاستعمالات الواردة في النظر لا مكان لها هنا ، لان كل استعمال له صيغة خاصة وهذه تختلف عنها ، وقد قرن النذر فيها صراحة بالوجه ولا معنى لذلك سوى الرؤية بالعينين اللتين فيه .

( ٢ ) وما استدل به - رحمه الله - على اثبات الرؤية قوله تعالى حاكيا قول كلمه موسى له : " رب ارني انظر اليك قال لن تراني ، ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني <sup>(١)</sup> .

وكما استدل البهقي - رحمه الله - بهذه الآية لاثبات الرؤية فقد استدل بها من قال بنفيها <sup>(٣)</sup> .

لذلك كان عرضه لوجه استدلاله بها متضمنا للمرد على اولئك النفاة حيث قال - رحمه الله - : " وما يدل على ان الله عز وجل يرى بالابصار قول موسى الكليم عليه السلام : " رب ارني انظر اليك " ولا يجوز ان يكون نبي من الانبياء ، قد البسه الله جلباب النبیین ، وعصمه مما عصم منه

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٤٥ ، ٤٦ ) .

( ٢ ) الاعراف : ١٤٣ .

( ٣ ) انظر شرح الاصول الخمسة ( ص ٢٣٣ ) .

المرسلين يسأل ربه ما يستحيل عليه ، وإذا لم يجز ذلك على موسى عليه السلام ، فقد علمنا انه لم يسأل ربه مستحيلا ، وان الرؤية بجائزة على ربنا مز وجل . وما يدل على ذلك قول الله عز وجل " فان استقر مكانه فسوف تراني " فلما كان الله قادرا على ان يجعل الجبل مستقرا كان قادرا على الامر الذي لو فعله لرآه موسى ، فدل ذلك على ان الله قادر على ان يرى نفسه عباده المؤمنين وانه جائز رؤيته ، وقوله " لن تراني " اراد به في الدنيا دون الآخرة ، بدليل ما مضى من الآية (١) .

وهذا الكلام الذي ساقه البيهقي هنا يتضمن امرين :

احدهما : وجهة الاستدلال على الاثبات .

وثانيهما : طريقة الرد على من استدل بها المنفي .

فاما وجهة الاستدلال فهي : ان موسى عليه السلام نبي مكن الانبياء وقد عصمهم الله ، ولو كانت رؤية الله مستحيلا ، لما دلتها موسى عليه السلام ، فطلبه لها دليل على جوازها . كما ان الحائل الذي وضعه الله دون رؤية موسى لربه وهو عدم استقرار الجبل دليل على ان الله تعالى لو جعله مستقرا لرآه موسى عليه السلام ، وذلك دليل على جواز رؤية المباد لربهم وان الله قادر على ان يريهم ذاته سبحانه .

اما طريقة الرد على النفاة : فبالإضافة الى ما تقدم في وجهة

الاستدلال فان قوله " لن تراني " اراد به في الدنيا لا في الآخرة .

( ٣ ) وما استدل به البيهقي - رحمه الله - لاثبات هذه المسألة قوله تعالى " لهم ما يشاؤون فيها ولدنا مزيداً <sup>(١)</sup> " وقوله تعالى " للذين احسنوا الحسنى <sup>(٢)</sup> وزياداً <sup>(٣)</sup> .

حيث ذكر رحمه الله - ان المراد بالزيادة فى هاتين الايتين النظر الى وجه الله الكريم يوم القيامة ، واورد تفسير الزيادة هنا بالرؤية من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما اورد ذلك التفسير من جماعة من السلف رضوان الله عليهم .

يقول - رحمه الله - : " . . . ولانه قال " ولدنا مزيداً " وقال " للذين احسنوا الحسنى وزياداً " وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين عن الله عز وجل ، فمن بعده من الصحابة الذين اخذوا عنه ، والتابعين الذين اخذوا من الصحابة ان الزيادة فى هذه الآية النظر الى وجه الله تبارك وتعالى ، وانتشر عنه وفهم اثبات رؤية الله عز وجل فى الاخرة بالابصار <sup>(٣)</sup> .

ثم ذكر من الاحاديث الواردة فى تفسير هذه الآية حديث صهيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " اذا دخل اهل الجنة الجنة نودوا : يا اهل الجنة ، ان لكم عند الله موعداً لم تسروه قال فيقولون : فما هو ؟ الم يبيض وجوهنا ، ويزحزحنا من النار ، ويدخلنا

( ١ ) سورة ق : ٣٥ .

( ٢ ) سورة يونس : ٢٦ .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٤٧ ) .

الجنة ؟ قال : فيكشف الحجاب فينظرون اليه . قال : فوالله ما اعطاهم الله عز وجل شيئاً هو احب اليهم منه " .

قال ثم قرأ " للذين احسنوا الحسنى وزيادة " <sup>(١)</sup> .

وروى تفسير الزيادة بالنظر الى وجه الله الكريم من ابي بكر الصديق وحذيفة بن اليمان ، وابي موسى الاشعري من الصحابة ، وسعيد بن المسيب ، وعبد الرحمن بن ابي ليلى ، وعبد الرحمن بن سابط وقتادة وغيرهم من التابعين <sup>(٢)</sup> .

وقد استدل نفاة الرؤية بقوله تعالى " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار " <sup>(٣)</sup> . فرد البيهقي على هؤلاء بان هذه الآية خاصة في الدنيا وان المراد بها نفى الادراك الذي هو الاحاطة دون الرؤية ، وفي ذلك يقول : " . . . ولا حجة لهم في قوله " لا تدركه الابصار " فانه انما اراد به لا تدركه ابصار المؤمنين في الدنيا دون الآخرة ، ولا تدركه ابصار الكافرين مطلقاً ، كما قال " كلا انهم من ربهم يومئذ لمحجوبون " <sup>(٤)</sup> . فلما فاقب الكفار بحجبهم من رؤيته دل على انه يشيب المؤمنين برفع الحجاب عنهم فمن

( ١ ) نفس المصدر السابق ( ص ٤٨ ) ، وروى مسلم حديث صحيح هذا في

كتاب الايمان رقم ٢٩٧ ( ١ : ١٦٣ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ٤٨ ، ٤٩ ) .

( ٣ ) سورة الانعام : ١٠٣ .

( ٤ ) سورة المطفين : ١٦ .

اعينهم حتى يروه ، ولما قال في وجوه المؤمنين " وجوه يومئذ " فقيدها  
 بيوم القيامة ، ووصفها فقال : " ناضرة " ثم اثبت لها الرؤية فقال " التي  
 ربها ناظرة " علمنا ان الآية الاخرى في نفيها عنهم في الدنيا دون  
 الآخرة ، وفي نفيها عن الوجوه الباسرة دون الوجوه الناضرة جمعا بين  
 اليتين ، وحملنا للمطلق من الكلام على المقيد منه ، ثم قد قال بعض  
 اصحابنا : انما نفي عنه الادراك دون الرؤية ، والادراك هو الاحاطة  
 بالمرئى دون الرؤية ، قاله يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحادل به علما<sup>(١)</sup> .

وقد اختار هذا التفسير الاخير لآية جماعة من مشيقي الرؤية  
 من السلف وغيرهم ، وجعلوها دليلا على الاثبات على نقض تصور نفاة  
 الرؤية لما اشتعلت عليه ، ومن هؤلاء الذين اختاروا هذا الاتجاه فخرالدين  
 الرازى من ائمة الاشاعرة ، والامام ابن القيم ، وابن تيمية والالوسى وغيرهم  
 من العلماء . يقول الرازى في تقرير وجه الدلالة : " اولم يكن الله  
 تعالى جازئ الرؤية لما حصل التمدح بقوله " لا تدركه الابصار " الا ترى  
 ان المعدوم لا تصح رؤيته ، والعلم والقدرة ، والارادة ، والنواحيح والطمع  
 لا يصح رؤية شئ منها ، ولا مدح لشيء منها في كونها بحيث لا تصح  
 رؤيتها ، فثبت ان قوله " لا تدركه الابصار " يفيد المدح ، وثبت ان ذلك انما  
 يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية ، وهذا يدل على ان قوله تعالى " لا تدركه  
 الابصار " يفيد كونه تعالى جازئ الرؤية ، وتام التحقيق فيه ان الشئ

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٤٦ ، ٤٧ ) .

اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته ، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح ومعظيم للشيء ، اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عن رؤيته ومن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والمعظمة ، فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته (١) .

وقال ابن القيم - رحمه الله - مبينا دلالة الاثبات وان هذا ما ذهب اليه شيخه ابن تيمية - " . . . والاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية اعجب ، فانها من ادلة النفاة ، وقد قرر شيخنا وجوب الاستدلال بها احسن تقرير والطف ، وقال : انا التزم انه لا يحتج بمثل بآية او حديث صحيح على باطله الا في ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله ، فمنها هذه الآية ، وهي على جواز الرؤية ادل منها على امتناعها ، فان الله سبحانه وتعالى انما ذكرها في سياق المدح ومعلوم ان المدح انما يكون بالافاضة الشبوتية ، واما العدم انمحض فليس بكمال ولا يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم الا اذا تضمن امرا وجوديا كتمدحه بنفى السنة والنوم القنص كمال القيومية ، . . . فقوله " لا تدركه الابصار " يدل على غاية عظمته ، وانه اكبر من كل شيء ، وانه لمعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، فان الادراك هو الاحاطة بالشيء ، وهو قدر زائد على الرؤية ، كما قال تعالى " فلما تراءى الجمعان " قال

---

( ١ ) تفسير الفخر الرازي ( ١٣ : ١٢٥ ) .

اصحاب موسى انا لم أدركون قال كلا<sup>(١)</sup> . . . فقلوه " لا تدركه الابصار " من ادل شي " على انه يرى ولا يدرك<sup>(٢)</sup> .

ولا تخفى وجاهة رأى من ذهب الى الاستدلال بها على الرواية مفسرين الادراك في الآية بالاحاطة .

واما الاحاديث الدالة على اثبات الرؤية فمتواترة وقد ذكره البيهقي - رحمه الله - بعضها منها وما ذكره منها :

( ١ ) حديث ابي هريرة رضى الله عنه ان ناسا قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تمارون في رؤية القمر ليلة البدر وليس دونه سحاب ؟ قالوا لا يا رسول الله ، قال : هل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : فانكم ترونه كذلك<sup>(٣)</sup> .

( ٢ ) حديث جرير بن عبد الله قال : كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال : اما انكم ستعرضون على ربكم عز وجل ، فترونه كما ترون هذا القمر لا تضامون

---

( ١ ) سورة الشعراء : ٦١ .

( ٢ ) حادى الارواح الى بلاد الافراح لابن القيم ( ص ٢٢٨ ، ٢٢٩ ) ، وانظر رأى الالوسى في روح المعاني ( ٧ : ٢٤٤ ، ٢٤٥ ) .

( ٣ ) الاعتقاد ( ص ٥١ ) ، والحديث رواه البخارى في كتاب التوحيد حديث رقم ٧٤٣٧ ( ١٣ : ٤١٩ ) . ورواه مسلم في كتاب الايمان

حديث رقم ٢٩٩ ( ١ : ١٦٣ ) .

في رؤيته ، فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس  
وقبل غروبها فافعلوا <sup>(١)</sup> .

( ٣ ) حديث ابن سعيد الخدري قال : قلنا يا رسول الله هـ هل  
نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تمارون في رؤية الشمس في  
الظهيرة صحو ليس فيها سحب ؟ قال : قلنا لا يا رسول الله  
قال : فهل تمارون في رؤية القمر ليلة البدر صحو ليس فيه  
سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله ، قال : ما تمارون في رؤيته يوم  
القيامة الا كما تمارون في رؤية احدهما <sup>(٢)</sup> .

الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة المتواترة في هذه المسألة  
وانما اردت التمثيل لا الاستقصاء .

ومعد ان اورد - رحمه الله - هذه الاحاديث ملق عليها ببيان  
اتفاق سلف هذه الامة على ما جاء فيها من اثبات رؤية الله تعالى  
وان الخلاف فيها لم يوجد بينهم ابدا ، وان لو وجد لنقل اليها . يقول  
- رحمه الله - معلقا : " وروينا في اثبات الرؤية من ابن بكر الصديق

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٥٠ ) ، والحديث رواه البخاري في كتاب التوحيد

حديث رقم ٧٤٣٤ ( ١٣ : ٤١٩ ) .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٥٢ ) ، ورواه البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه

حديث رقم ٧٤٣٩ ( ٣ : ٤٢٠ ) ، ورواه مسلم في كتاب الايمان من

صحيحه حديث رقم ٣٠٢ ( ١ : ١٦٧ ) .

رضى الله عنه ، وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس وابى موسى ، وغيرهم رضى الله عنهم ، ولم يرو عن احد منهم نفيها ولو كانوا فيها مختلفين لنقل اختلافهم اليها ، وكما انهم اما اختلفوا فى رؤيته بالا بصار فى الدنيا نقل اختلافهم فى ذلك اليها ، قلما نقلت رؤية الله بالا بصار عنهم فى الآخرة ولم ينقل عنهم فى ذلك اختلاف - يمنى فى الآخرة - كما نقل عنهم فيها اختلاف فى الدنيا طمنا انهم كانوا على القول برؤية الله بالا بصار فى الآخرة متفقين مجتمعين .<sup>(١)</sup>

ولا ريب ان ما ذهب اليه البيهقى من اثبات لهذه المسألة هو الرأى الذى لا يجوز العدول عنه لصراحة ما اورده من ادلة اذ ذلك ، ولا جماع سلف الامة عليه ، وكما حكى البيهقى - رحمه الله - هذا المذهب القويم عن سلف الامتحكا عنهم ايضا غيره من علماء السلف انفسهم .

ومن حكاه من السلف ، وانتصر له ، وقرر عدم جواز الذهاب الى سواه الامام عثمان بن سعيد الدارمى - رحمه الله - حيث قال - بحمد ان اورد - الادلة التى ذكرها هنا البيهقى - : " فهذه الاحاديث كلها واكثر منها قد رويت فى الرؤية على تصديقها ، والايمان بها ، ادركها اهل الفقه والبصر من مشايخنا ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ، ويؤمنون بها لا يستكرونها ، ولا ينكرونها ، ومن انكرها من اهل الزيغ نسبوه الى الضلال بل كان من اكبر رجاءهم ، واجزل ثواب الله فى انفسهم ، النظر الى وجهه

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٥٣ ) .

خالقهم ، حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة <sup>(١)</sup> .

وقال ايضا : " قد صحت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فمن بعده من اهل العلم ، وكتاب الله الناطق به ، فاذا اجتمع الكتاب  
وقول الرسول ، واجماع الامة ، لم يبق لتأول عندها تأويل الا امكابر  
او جاحد <sup>(٢)</sup> .

ثم سرد تلك الادلة التي ذكرها الميهقي من كتاب الله تعالى  
وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وآثار سلف الامة ، ووجهها نفس التوجيه  
ورد على المؤلفين بما رد به الميهقي .

واذا كان الميهقي - رحمه الله - يتفق مع السلف في اثبات رؤية  
المؤمنين لربهم ، وهو الامر الذي قال به الاشاعرة ايضا ، فهل ذلك  
الاتفاق حول هذه المسألة تام من جميع الوجوه ؟

الواقع ان ثمة مسألة مهمة تتعلق بهذه القضية هي مسألة الجهة  
لان السلف حين اثبتوا الرؤية اثبتوا الجهة ايضا ، لانها لازمة لها  
اما الميهقي ومعه اصحابه الاشاعرة فقد اثبتوا الرؤية ونفوا لازمتها  
وقد سبق الحديث عن مسألة الجهة عند الكلام عن الاستواء <sup>(١)</sup> وبيننا  
كيف ان ثبوتها امر حتى عقلا وشرعا وفطرة بالمعنى الصحيح الذي  
اشرت اليه هناك .

( ١ ) الرد على الجهمية للدارقطني ( ص ٥٣ و ٥٤ ) .

( ٢ ) نفس المصدر ( ص ٥٤ ) .

الا ان البيهقي استدل على نفيها هنا بحديث جرير بن عبد الله  
السابق ، والذي فيه " لاتضامون في رؤيته " .

ووجه استدلاله به : ان التضام المذكور معناه لا يجتمع بعضكم  
الى بعض في جهة ، لانه يرى في جميع الجهات ، وليس له جهة معينة  
كما للمخلوق ، وفي ايضاح ذلك يقول - رحمه الله - حاكيا من شيوخه  
ابا الطيب الصملوكي <sup>(١)</sup> ، قال : سمعت الشيخ الامام ابا الطيب  
سهل بن محمد بن سليمان - رحمه الله - يقول فيما املاه علينا في قوله  
" لاتضامون في رؤيته " - بضم التاء وتشديد الميم - يريد لا تجتمعون  
لرؤيته في جهة ، ولا يضم بعضكم الى بعض لذلك ، فانه عز وجل لا يرى  
في جهة كما يرى المخلوق في جهة ، ومعناه - بفتح التاء - لاتضامون  
لرؤيته ، مثل معناه بضمها ، لاتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة  
وهو دون تشديد الميم ، من الضيم معناه : لا تظلمون فيه برؤية بعضكم  
دون بعض ، وانكم ترونه في جهاتكم كلها ، وهو يتعالى عن جهة . قال  
والتشبيه برؤية القمر ليقين الرؤية ، دون تشبيه المرئ تعالى الله عن  
ذلك علوا كبيرا <sup>(٢)</sup> .

---

(١) هو سهل بن محمد بن سليمان بن محمد بن سليمان بن موسى  
ابن عيسى بن ابراهيم العجلي ، الفقيه الاديب ، ابو الطيب بسن  
ابن سهل الحنفي الصملوكي مفتي نيسابور توفي بها سنة ٤٠٤  
انظر تبين كذب المفترى لابن مساك (ص ٢١١) ، لمقات الشافعية

للمسكي (٣٩٦: ٤) .

(٢) الاعتقاد (ص ٥١) .

وقد ذكر هذا التوجيه من ابن بكر بن فورك شيخ البيهقي ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية - رحمه الله - ورد عليه ، بان هذا القول انفرد به هؤلاء الشاعرة دون بقية طوائف الامة ، وان هذا معروف الفساد ضرورة ولا جل ذلك ذهب بعض حذاقهم الى موافقة المعتزلة في ما ذهبوا اليه من نفى للرؤية والجهة معا وتفسير الرؤية بانها زيادة انكشاف وليست رؤية حقيقية (١) .

ثم قام بعد ذلك برد الاستدلال بالحديث الذي استدل به البيهقي لنفي الجهة بقوله رادا على ما ذكره عن ابن فورك ما يتفق مع ما ذهب اليه البيهقي تماما - : " واما قوله : ان الخبر يدل على انهم يرونه لا في جهة ، وقوله " لاتضامون " معناه لا تضمكم جهة واحدة في رؤيته فانه لا في جهة ، فهذا تفسير للحديث بما لا يدل عليه ولا انه احد من ائمة العلم ، بل هو تفسير منكر عقلا وشرعا ، ولغة . فان قوله " لاتضامون " يروى بالتخفيف ، اي : لا يلحقكم ضم في رؤيته كما يلحق الناس عند رؤية الشئ " الحسن كالللال ، فانه قد يلحقهم ضم في الحب ، رؤيته حين يرى وهو سبحانه يتجلى تجليا ظاهرا فيرونه كما ترى الشمس والقمر بلا ضم يلحقكم في رؤيته ، وهذه الرواية المشهورة .

وقيل " لاتضامون " بالتشديد ، اي لا ينضم بعضهم الى بعض ، كما يتضام الناس عند رؤية الشئ " الخفى كالللال . . فاما ان يروى بالتشديد

---

( ١ ) انظر مجموع الفتاوى ( ٨٥ : ١٦ ) .

ويقال : " لا تضامون " اى لا تضمكم جهة واحدة فهذا باطل لان التضام انضمام بعضهم الى بعض . فهو تفاعل كالتماس والتران ، ونحو ذلك . . . ثم يقال : الراؤون كلهم فى جهة واحدة على الارض ، وان قسـد ران المرئى ليس فى جهة فكيف يجوز ان يقال : " لا تضمكم جهة واحدة " وهم كلهم على الارض - ارض القيامة - او فى الجنة ، وكل ذلك جهـة وجودهم نفسهم لا فى جهة ومكان مستع حساً ومقلاً<sup>(١)</sup> .

وبهذا يتضح لنا ان البيهقى قد اخطأ فى استدلاله بالحد يث آنف الذكر على نفى الجهة ، لعدم صحة تفسيره له ، وتصوره لما ورد الحديث من اجله .

وقد لاحظت ان اثبات البيهقى واصحابه للرؤية نفى لا زمها انما هو نفى للرؤية نفسها ، لان نفى اللازم نفى للملزوم . لذاك كان المعتزلة اكثر منطقية مع انفسهم حين ذهبوا الى نفى الامرين فرارا من الوقوع فى التناقض الذى وقع فيه الاشاعرة .

---

( ١ ) مجموع فتاوى ابن تيمية ( ١ : ٨٥ ، ٨٦ ) .

## الفصل الثامن

خلق الله لا فمساك العباد

### خلق الله لافعال العباد

وهذه قضية اخرى من اهم القضايا التي تناولها العلماء بالحديث وقد بلغت عنايتهم بها الى حدان بعضهم افردوا بالتأليف، كما فعل الامام الجليل محمد بن اسماعيل البخارى - رحمه الله - حين ألف فيها كتابه القيم "خلق افعال العباد" .

وقد ادلى البيهقى - رحمه الله - بدلوه فى بحث هذه المسألة مبينا وجه الحق الذى يراه بشأنها .

وهذه المسألة ذات صلة وثيقة بمسألة القضاء والقدر، التى افردها البيهقى بالتأليف فى كتاب مستقل .

وقبل ان ابدأ بالحديث عنها احب ان اشير الى ان بدعة انكار القدر قد وجدت فى عصر مبكر، من ايام الصحابة رضوان الله عليهم الذين شددوا النكير على اصحابها حين بلغتهم مقاتلتهم، وتبرأوا منهم فقد ذكر البيهقى - رحمه الله - عن يحيى بن يعمران قال : كان اول من قال فى القدر بالبصرة عبد الجهنى ، فاندللنا معجاجة انا وحميد بن عبد الرحمن ، فلما قدمنا قلنا : لولقينا بحضرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء القوم فى القدر، فسأل فوافقنا عبد الله بن عمر فى المسجد ، فاكتفتنا انا وصاحبى احدنا عن يمينه والاخر عن شماله . قال يحيى : فظننت ان صاحبى يكتفل الكلام الى ، فقلت : يا ابا عبد الرحمن ، انه ظهر قبلنا ناس يقرأون القرآن

ويعترفون العلم ، يزعمون ان لا قدر ، وانما الامراتف . فقال عبد الله : فاذا لقيتم اولئك فاخبروهم اني بري\* منهم وهم مني بمرا\* . والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لاحد هم مثل احد ذهباً فانفته ما قبله الله عز وجل منه ، حتى يؤمن بالقدر كله غيره وشره .<sup>(١)</sup>

ثم ذكر حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، الذى ذكر فيه سؤال جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه : . . . ثم قال يا محمد ، اخبرنى من الايمان فقال : الايمان ان تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ورسله واليوم الاخرة والقدر كله غيره وشره من الله تعالى .<sup>(٢)</sup>

وقد اشتهرت هذه المقالة الفاسدة من محمد الجهنى ، الذى بعد اول مبتدع لها ، وتابعه عليها غيلان الدمشقى الذى سال فى الحديث فيها سيل الماء حتى قتله الخليفة هشام بن عبد الملك سنة ١٠٦ حين استفحل امره بالدعوة جهارا الى بدعته .<sup>(٣)</sup>

الا ان تلك البدعة المشؤومة لم تمت بموت صاحبها ، فقد احتضنها المعتزلة ، الذين انكروا القدر ، واسندوا افعال الحيات الى قدرهم موافقة لرأى محمد وغيلان ، حتى اشتهر تلقبيهم بالقدرية لذلك .<sup>(٤)</sup>

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٥٤ ) .

( ٢ ) نفس المصدر .

( ٣ ) انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمى ( ص ٧٣ ) .

( ٤ ) المصدر السابق ( ص ٧١ ) .

وقد عرف البيهقي - رحمه الله - الايمان بالقدر بقوله : الايمان  
بالقدر هو الايمان بتقدم علم الله سبحانه بما يكون من اكساب الخلق  
وغيرها ، من المخلوقات وصدور جميعها من تقدير منه ، وخلق لها  
خيرها وشرها<sup>(١)</sup> .

وهذا التعريف تبين لنا العلاقة بين مسألة القدر ومسألة  
افعال المباد . فهذه الاخيرة جزء من تلك المسألة الشائكة . والبيهقي  
- رحمه الله - من مشيى القدر ، وقد الف في اثباته كتابا خاصا ، الا اننى  
هنا اقتصر الحديث على جانب واحد ، وهو اهم جوانب هذه القضية  
الا وهو الحديث عن خلق افعال المباد .

وقبل ان ابدأ الحديث عن رأى البيهقي فيها اعب ان ابين  
الاراء التى اشتهرت حول هذه المسألة وهى عبارة عن رأيين متقابلين :  
احدهما : رأى الجهمية الجبرية .  
وثانيهما : رأى المعتزلة القدرية .

( ١ ) فاما الجبرية ورئيسهم جهم بن صفوان السمرقندي ، فزعمت ان  
التدبير فى افعال الخلق كلها لله تعالى ، وهى كلها اضطرارية  
كحركات المرتعش ، والمروق النابضة ، وحركات الاشجار ، وازدواجها  
الى الخلق مجاز ، وهى على حسب ما يضاف الى<sup>\*</sup> انى محله  
دون ما يضاف الى محله .

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٥٤ ) .

( ٢ ) وأما المعتزلة فقابلت هؤلاء الجبرية إذ قالوا ان جميع الافعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها ولا تعلق لها بخلق الله تعالى <sup>(١)</sup> .

اما البيهقي فانه حينما تناول هذه المسألة بالحدِيث فمنها فانه - بما اورده من ادلة لتقرير ما ذهب اليه - يرد بذلك على المعتزلة الذين يقولون بما يخالف رأيه .

فقد ذهب - رحمه الله - الى اعتقاد ان افعال العباد جميعها مخلوقة ومقدرة لله سبحانه وتعالى مستدلا على ذلك بما ورد في كتاب الله تعالى حيث قال - رحمه الله - : " قال الله تعالى " ذلکم اللہ ربکم خالق کل شیء " <sup>(٢)</sup> . فدخل فيه الايمان والافعال من الخير والشر وقال " ام جعلوا لله شركاء " خلقوا كخلقه ، فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شیء " <sup>(٣)</sup> . فنفي ان يكون خالق غيره ، ونفي ان يكون شیء سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال غير مخلوقة لكان الله سبحانه ، عالiqu بعض الاشياء دون جميعها ، وهذا خلاف الاية . ومعلوم ان الافعال اكثر من الايمان فلو كان الله خالق الايمان والناس خالقون الافعال لكان خلق الناس اكثر من خلقه ، ولكانوا اتم قوة منه ، واولى بصفته المدح من ربهم سبحانه ولان الله تعالى قال : " واللہ خلقکم

( ١ ) شرح الطحاوية ( ص ٤٣١ ) .

( ٢ ) سورة غافر : ٦٢ .

( ٣ ) سورة الرعد : ١٦ .

وما تعلمون<sup>(١)</sup> . فاعلم ان اعمالهم مخلوقة لله عز وجل<sup>(٢)</sup> .

الى غير ذلك من الايات التي استدل بها البهيقى على ان الله عز وجل خالق لجميع افعال عباده خيرا وشرها .

وما ذهب اليه البهيقى - رحمه الله - ان افعال العباد جميعها مقدرة لله تبارك وتعالى ، لا يخرج شئ منها عن قدرته ومشئته ، لان مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى واستدل لذلك بقوله سبحانه :  
 " وما تشاءون الا ان يشاء الله " وقال بعد ايرادها : فاعلم اننا لانشاء شيئا الا ان يكون الله قد شاء<sup>(٣)</sup> .

وهو بهذا موافق لرأى السلف في هذه القضية ان قالوا كما قال واستدلوا بما استدل به كما ذكر ذلك البخارى في خلق افعال العباد<sup>(٤)</sup> ، بل ذكره البهيقى نفسه حين اورد الايات ان مشيئة العبد الامام الشافعى فيما يتعلق بالقدر والمشيئة وهى قوله :

|                         |                            |
|-------------------------|----------------------------|
| ما شئت كان وان لم اشأ   | وما شئت ان ام تشأ لم يكن   |
| خلقت العباد على ما علمت | ففى العام يجرى الفتى والمن |
| على ذامنت وهذا خذلت     | وهذا اعتت وذا ام تمن       |
| فمنهم شقى ومنهم سعيد    | ومنهم قبيح ومنهم حسن       |

( ١ ) الصافات : ٩٦ .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٦٠ ) .

( ٣ ) نفس المصدر ( ص ٦٨ ) .

( ٤ ) خلق افعال العباد للبخارى ( ص ١٧ ) .

وذكر بعد ذلك ان هذا ايضا مذهب اعلام الصحابة والتابعين  
ومذهب فقهاء الامصار والوزاعى ومالك بن انس، وسفيان الثوري، وسفيان  
ابن عيينة والليث بن سعد، واحمد بن حنبل، واسحق بن ابراهيم  
(١) وغيرهم .

الا ان البيهقي - وان اتفق مع السلف على ان افعال العباد  
مخلوقة لله تعالى ، وتابعة لمشيئته فانه قد خالف السلف في اهم متصدر  
في هذه القضية الا وهو قدرة العبد ، وهل لها تأثير في فعله ام لا ؟  
فقد ذهب - رحمه الله - الى ان قدرة العبد لا تأثير لها ففى  
فعله ، مستدلا بقوله تعالى " فلم تقطوهم ولكن الله قتلهم " وما رميت  
ان رميت ولكن الله رمى (٢) . وقوله سبحانه " انتم تزرمونه ام نحن  
الزارعون (٣) . حيث قال مبينا وجه استدلاله : فسلب منهم فعل القتل  
والرمى والزرع ، مع مباشرتهم اياه ، واثبت فعلها لنفسه ، ايدل بذلك على  
ان المعنى المؤثر في وجودها بعد عدسها هو ايجاده وملكه ، وانما  
وجدت من عباده مباشرة تلك الافعال بقدرة حادثة احدثها خالقها  
مزوجا على ما اراد ، فهي من الله سبحانه خلق ، على معنى انه هو  
الذى اخترعها بقدرته القديمة ، وهي من عباده كسب على معنى تملق  
قدرة حادثة بمباشرتهم التى هى اكسابهم (٤) .

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٧٣ ) .

( ٢ ) الانفال : ١٧ .

( ٣ ) الواقعة : ٦٤ .

( ٤ ) الاعتقاد ( ص ٦٠ ) ، والقضاء والقدر ( ل ٢٦ ) .

ثم اردف ذلك بذكر عبارة شيخه ابا الطيب الصعلوكي مخلصا  
المبدأ الذي عناه الميهقي حيث قال راويا عنه : وكان الامام ابو الطيب  
سهل بن محمد بن سليمان يعبر عن هذا بعبارة حسنة فيقول : فعمل  
القادر القديم خلق هو فعل القادر المحدث كسب فتعالى القديم عن  
الكسب وجل ، وصغر المحدث عن الخلق وذل <sup>(١)</sup> .

وهذا تصريح من الميهقي بنفى تأثير قدرة العبد في فعله  
ويثبت له مجرد الكسب الذي اشتهر القول به عن جمهور الاشاعرة  
والمعروف بكسب الاشعري ، يقول الامدى - حاكما مذهب هؤلاء القوم -  
ونذهب اهل الحق الى ان افعال العباد مضافة اليهم بالاكساب والى  
الله تعالى بالخلق والاختراع ، وانه لا اثر للقدرة الحادثة فيها اصلا <sup>(٢)</sup> .

وقال الايجي في المواقف : المقصد الاول في ان افعال  
العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحده ، وليس لقدرتهم  
تأثير فيها ، بل الله سبحانه اجري عادته بان يوجد في العبد قدرة  
واختيارا ، فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدر ، مقارنا لهما  
فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابتداء ، واحداثا ، ومكسوبا للعبد <sup>(٣)</sup> .

ثم عرف الكسب المذكور بقوله : " والمراد بكسبه آياه مقارنته لقدرة

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٦١ ) .

( ٢ ) غاية المرام للامدى ( ص ٢٠٧ ) .

( ٣ ) المواقف بشرح الجرجاني ( مطلب الالهيات ) ( ص ٢٣٧ ) .

وارادته من غير ان يكون منه تأثير<sup>(١)</sup> .

وقد اراد البيهقي ومن وافقه باثبات الكسب محاولة التوسط بين مذهب الجبرية، ومذهب القدريّة يجعلهم للعبد قدرة عارضة غير مؤثرة في فعله بخلاف ما ذهب اليه الجبرية من نفي قدرة العبد اصلاً وما ذهب اليه القدريّة من اثبات قدرة بها يخلق الانسان فعله، الا ان هذه محاولة بائسة لان مذهب الكسب يعود الى مذهب الجبرية ان النتيجة واحدة، لان اثبات قدرة لا اثر لها انما هو نفي للقدرة اصلاً ولهذا قيل من كسب الاشعري هذا انه من الامور التي لا تعقل، كما قال ابن القيم - رحمه الله - : لم يثبت هؤلاء من الكسب، امرا معقولا ولهذا يقال محالات الكلام ثلاثة : كسب الاشعري، والحوال ابن هاشم وطفرة النظام<sup>(٢)</sup> .

وقد اعترف الاشاعرة انفسهم بعدم وجود فرق بين مذهبهم وبين مذهب الجبرية، ولهذا التزم بعضهم القول بالجبر، كما فعل فاضل الدين الايجي حين قال عند مناقشته للمعتزلة في موضوع الحسن والقبح العقليين : لنا ان الحسن والقبح ليسا عقليين وجهها :

الاول : ان العبد مجبور في افعاله ...<sup>(٣)</sup>

ولا يخفى بطلان هذا المذهب، لانه - مثل مذهب الجبرية - غلو

( ١ ) نفس المصدر السابق .

( ٢ ) شفاء العليل لابن القيم (ص ١١٠) .

( ٣ ) المواقف بشرح الجرجاني (ص ٣٠٢) .

في اثبات القدر بنفى صنع العبد اصلا .

فالحق ان افعال العبد من جملة مخلوقات الله وان ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، الا ان هذا لا يلزم منه ان يكون العبد ليس فاعلا حقيقة ، ولا مريدا ولا مختارا . لان كل دليل صحيح يقيمه القدرى فانما يدل على ان العبد فاعل لفعله حقيقة ، وانه مريد له ، ومختار له حقيقة وان نسبت واضافته اليه اضافة حق ، ولا يدل على انه غير مقدر لله تعالى ، وانه واقع بغير مشيئته وقدرته ، فاذا ضمت مامع كل طائفة منهما من الحق الى حق الاخرى ، فانما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة من عموم قدرة الله ، ومشيئته لجميع ما في الكون من الاعيان والافعال ، وان العباد فاعلون لافعالهم حقيقة ، وانهم يستوجبون عليها المدح والذم ولذلك فرق الله تعالى بين المستطيع القادر وغير المستطيع فقال " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " (١) وقد اثبت سبحانه للعبد مشيئته وفعله كما قال : " لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين " (٢) وقال تعالى " جزاء بما كانوا يعملون " (٣) لكن الله سبحانه خالقهم ، وهو خالق كل ما فيه من قدرة ومشية وعمل ، فانه لا رب غيره ولا اله سواه ، وهو خالق كل

( ١ ) آل عمران : ٩٧ .

( ٢ ) سورة التكوين : ٢٨ ، ٢٩ .

( ٣ ) الاحقاف : ١٤ .

شيء ورية وطيبة<sup>(١)</sup> .

اما ما استدل به البيهقي لنفي تأثير قدرة الحميد في فعله فانه استدلال في غير محله ، لأن قوله تعالى " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم " ومارميت ان رميت ولكن الله رمى " ليس فيه سلب لقدرة الحميد على فعله ، لأن القتل الذي نفاه سبحانه هنا انما حصل بامر خارجة عن قدرتهم ، وقد كان هذا خاصا في بدر حين انزل الله تبارك وتعالى الملائكة ، فكان المسلمون يرون رجالا يقتلون ولا يرون من قتلهم ، وهذا خرق للعادة في ذلك . ان صارت رؤوس المشركين تلمس في قبورهم وصول السلاح اليها بالاشارة ، وصارت الجريدة تتحول الى سيف يقتل به . وكذلك رميه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليصل الى عين جميع المشركين لولا قدرة الله تعالى ، فكان ما وجد من القتل واصابة الرمية خارجا عن قدرتهم الممهودة ، فسلبوه لانتفاء قدرتهم عليه . ولهذا نسب الله فعل الرمي الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ونفى عنه الاصابة وبه صح الجمع بين النفي والاثبات ( ومارميت ) اي ما اصبحت ( اذرميت ) ان طرحت ( ولكن الله رمى ) اصاب ، وهكذا كل ما فعله الله من الافعال الخارجة عن القدرة المعتادة بسبب ضعف ، كاتباع الماء ، وغيره من غوارق العادات ، او الامور الخارجة عن قدرة الفاعل<sup>(٢)</sup> . ولو اراد بذلك ان فعل

( ١ ) انظر شرح الطحاوية ( ص ٤٣٢ ) ، وشفاء الحليل لابن القيم ( ص ١١٣ )

رسالة القضاء والقدر ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية

• ( ٢ : ٩٤٤٩٣ )

( ٢ ) انظر مجموع الفتاوى ( ٤٠ : ١٥ ) .

المعبود هو فعل الله لكان ينبغي ان يقال ذلك في كل فعل ، ينبغي عن  
المعبود ، واضافته الى الله سبحانه .

اما قوله تعالى " أنتم تزرعونه ام نحن الزارعون " فان معنى الآية  
أنتم تصيرونه زرعاً ، ام نحن نجعله كذلك <sup>(١)</sup> . فهو سبحانه انما نفى عنهم  
قدرتهم على انبات ما حرثوا ، ولهذا اثبت لهم فعل الحرث . الذى  
هو وضع الحب في باطن الارض . وذلك في صدر الآية حين قال " أفرايتم  
ما تحرثون " فاثبت لهم فعلاً لقدرتهم عليه وهو الحرث ، ونفى عنهم  
ما هو خارج عن قدرتهم وهو الانبات ، فالآية انما تنال على اثبات ان المعبد  
قادر على فعله قدرة تأثير ، ان كان وضعه للحب في باطن الارض سبباً  
في انبات الله له .

الا ان البيهقي لا يقول بتأثير الاسباب في مسبباتها ان نفى  
ان تكون اعمال المعبد سبباً للجزاء المترتب عليها ان يجرها فخير وان شراً  
فشر لان الاعمال - عنده - مجرد اعلام للثواب والعقاب ، فمدها يكون  
ذلك الثواب والعقاب لا بها كما تقدم في اعمال العباد التى قرر  
ان قدرة المعبد لا تأثير لها فيها .

وقد اوضح رأيه في كون اعمال العباد ليست سبباً لشقائهم  
او نعمهم بما اوردته عن ابى سليمان الخطابي ، وابى العليم الصعلوكي  
في المراد من حديث عمران بن حصين الذى قال فيه : قيل يا رسول الله

( ١ ) جامع البيان للطبري ( ٢٧ : ١٩٨ ) .

اعلم اهل الجنة من اهل النار ؟ قال نعم . قال : فقيم بمحمل  
العاملون ؟ قال : كل ميسر لما خلق له <sup>(١)</sup> .

قال البيهقي : قال ابو سليمان الخطابي - رحمه الله - فيما  
بلغني عنه في هذا الحديث : فاطمهم صلى الله عليه وسلم ان العلم  
السابق في امرهم واقع على معنى تدبير الربوبية ، وان ذلك لا يبطئ  
تكليفهم العمل بحق المبودية ، الا انه اخبر ان كلا ميسر لما دبر له  
في الغيب ، فيسوقه العمل الى ما كتب له من سعادة او شقاوة  
فيثاب ويعاقب على سبيل المجازاة ، فمعنى العمل التحريض للثواب  
والعقاب وبه وقعت الحجة ، وطيه دارت المعاملة .

وكان الشيخ ابو الطيب سهل بن محمد بن سليمان - رحمه  
الله - يقول : اعمالنا اعلام الثواب والعقاب <sup>(٢)</sup> .

ثم عقب البيهقي على ذلك بقوله : " وليس لقائل ان يقسول  
اذا خلق كسبه ويسره لعمل اهل النار ثم عاقبه عليه كان ذلك منه  
ظلما ، كما ليس له ان يقول اذا مكته منه ، وطم انه لا يتأتى منه غييره  
ثم عاقبه ، كان ذلك منه ظلما ، لان الظلم في كلام الحرب مجسـاورة  
للحد ، والذي هو خالقنا وخالق اكسابنا ، لا امر فوته ، ولا حاد دونه  
وكل من سواه خلقه وملكه ، فهو يفعل في ملكه ما يشاء " لا يستل عما يفعل

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٦٢ ) .

( ٢ ) الاعتقاد ( ص ٦٣ ) .

وهم يسئلون<sup>(١)</sup> .

وهذا الكلام الذى ساقه البيهقى عن الخطايين والصلوكى - معجبا بما تضمنه - يدل على اعتقادهما ان الاعمال لا تأثير لها فى جلب السعادة او الشقاوة لصاحبها وانما هى علامات طيبة فقط ، ولذلك عقب البيهقى بدفع ما قد يتوهم من الظلم فى الجزاء الذى يحصل للمعبد ، ببيان ان العبد ملك لخالقه ، وللمالك حق التصرف فى مملوكه ولا يسأل - على اى وجه كان تصرفه - من سبب ذلك التصرف ، لانه حرقى ملكه يفعل به ما يريد ولا يكون ظالما مهما فعل .

وهذا الكلام الاخير - وان كان صحيحا فى حق الله تبارك وتعالى لان العباد لا يخرجون من قدره سبحانه ، ولا يسأل عما قدره طوى عباده من خير او شر ، الا ان فعل العبد له تأثير فى حصول القدر على الوجه الذى حصل عليه ، لانه عمل بالاسباب الموصلة الى ما قدره الله تبارك وتعالى من خير او شر ، كما قال ابن القيم - رحمه الله - " وقد فطر الله سبحانه عباده على الحوص على الاسباب التى هى مراد معاشهم ومصلحتهم الدنيوية . . . فهكذا الاسباب التى بها مصلحتهم الاخرية فى معادهم . . . وقد يسر كلا لما خلقه له فى الدنيا والاخرة فهو مهيا له يسر له ، فاذا علم العبد ان مصلح آخرته مرتبطة بالاسباب الموصلة اليها ، كان اشد اجتهادا فى فعلها ، من القيام بها منه فى اسباب

---

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٦٣ ) ، والاية من سورة الانبياء : ٢٣ .

معاشه ومصالح دنياه . . . فان العبد اذا علم ان سلوكه هذا الطريق يفضى به الى رياض موقنة، وساتين معجبة، وساكن راجية، ولذة نعيم لا يشوبه نكد ولا تعب كان حرصه على سلوكها، واجتهاده في السير فيها بحسب علمه بما يفضى اليه . . . فالقدر السابق محين على الاعمال وما يحث عليها، ومقتضى لها، ولانه مناف لها وصاد عنها، قال النبي صلى الله عليه وسلم ارشد الامة في القدر الى امرين هما سبب السعادة :

الايمان بالاقدار فانه نظام التوحيد، والالتزام بالاسباب السببية  
توصل الى خيره، وتحجز من شره، وذلك نظام الشرع .<sup>(١)</sup>

ولهذا كان الانسان مهتديا بسلوكه الطرية، التوصل الى السعادة، وضالاً بسلوكه طريق الشر . والهداية والاضلال من المسائل التي كان رأى البيهقي فيها مرتبطاً برأيه في افعال التعمد، حيث جعل هذه المسألة - اعني الهداية والاضلال - من الامور التي ايسر للعبد فيها اختياره، مستدلاً على ذلك بمجموعة من الايات والاحاديث، حيث اورد قوله صلى الله عليه وسلم " ما من قلب الا بين اصممين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه، وان شاء ازاغه " <sup>(٢)</sup>

واورد بعده قوله تعالى " يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد ان هديتنا " <sup>(٣)</sup>

( ١ ) شفاء العليل (ص ٥٧) .

( ٢ ) الاعتقاد (ص ٦٦) ، وقد تقدم الحديث (ص ) من هذا البحث .

( ٣ ) آل عمران : ٨ .

وقال بعد ذلك : وفيه وفي السنة دلالة على ان الله تعالى ان شاء  
هداهم وشبهم ، وان شاء ازاغ قلوبهم واخذهم .<sup>(١)</sup>

وهذا الكلام بظاهره هذا لا غبار عليه ، الا انه اراد بذلك ان العبد  
ليس له عمل به يكون مهتديا او ضالا ، بناء على ما تقدم من ان قدرته  
لا تأثير لها في فعله ، وليس الا مر كذلك بل العبد مهتد او ضال بفعل  
نفسه الذي لا يخرج من قضاء الله وقدره ، فهو سبحانه يفضل من يشاء  
ويهدي من يشاء ، فالهداية والاضلال فعله سبحانه وقدره ، ولا هتداء  
والضلال فعل العبد وكسبه .

فاهتداء العبد هو اثر فعله سبحانه ، فهو المانى والعبد  
المهتدى ، قال تعالى " من يهد الله فهو المهتد " ولا سهل الا على  
وجود الاثر الا بمؤثره التام ، فان لم يحصل فعله لم يحصل فعل العبد .<sup>(٢)</sup>

وهكذا يتضح لنا ان ما ذهب اليه البيهقي من القول بعدم تأثير  
قدرة العبد في فعله موافقا بذلك اصحابه الاشاعرة او مخالف للعقل  
والشرع معا ، لان العقل يلاحظ من الانسان قدرته على الفعل والترك  
بطوره واختياره ، اما الشرع فقد نسب الفعل الى الحميد في اكثر من  
موضع ، كما صرح بان العبد وفعله مخلوقان لله تبارك وتعالى ، ومشية

( ١ ) الاعتقاد ( ص ٦٦ ) .

( ٢ ) سورة الكهف : ١٧ .

( ٣ ) انظر شفاء الملل لابن القيم ( ص ١٧٤ ) .

العبد تابعة لمشيئته سبحانه ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .  
وهناك مسائل كنا نود لو عثرنا فيها على رأى الميهيقى مثل مسألة  
هل يجب على الله بعض الافعال ، كالصلاح والاصلاح ، الا انه لم  
يتعرض لهما ، ولم يذكرها .

### الخاتمة

وبعد هذا العرض المستفيض والمناقشة الهادفة لآراء البيهقي في الالهيات، ينتهي هذا البحث الذي يتكون من بايين كما رأينا وقد توصلت منه الى عدة نتائج اجعلها فيما يأتي :

( ١ ) فساد الحالتين السياسية والاجتماعية وعدم تأثير ذلك على الحالة العلمية التي كانت على العكس منهما ، حيث ازدهرت ازدهارا عظيما ، حتى عرف ذلك العصر بعصر النهضة ، وكان سبب ذلك تفاني العلماء في سبيل نشر العلم والمحافظة عليه .

( ٢ ) ان البيهقي قد بدأ حياته العلمية منذ وقت مبكر ، وجلس الى عدد وافر من مشاهير العلماء ، واكثر من الرحلات العلمية ما كان له اكبر الاثر في سعة اطلاعه ، وتنوع ثقافته ووفرة انتاجه .

( ٣ ) انه سلك في الاستدلال طريقة السلف ، وخالفهم في كثير من المسائل عند التطبيق لذلك الاستدلال .

( ٤ ) انه اختار في استدلاله على وجود الله تعالى طريقة القرآن الكريم وهو امر اتفق فيه مع السلف . الا انه وافق اصحابه الاشارة في الاستدلال بالجواهر والاعراض على حدود العالم زاعما صحة هذا الاستدلال لانه - في نظره - استدلال شرعي وايده بطريقة ابراهيم عليه السلام ، فبينت مخالفة ذلك لمذهب السلف ، وفساد تصورهم انها طريقة ابراهيم عليه السلام .

( ٥ ) ان البيهقي اتفق مع السلف في جميع ما يتعلق باسماء الله تعالى من طريقة اثباتها ، والقول بعدم حصرها ، وصلتها بالصفات الا انني لم اوافق فيما ذهب اليه من ان الاسم عين المسمى . مع انه رأى لبعض السلف كما ذكرت . الا انني اختلفت القول بالتفصيل الذي ارتضاه شيخ الاسلام ابن تيمية . رحمه الله . وان ذلك لا يلجأ اليه الا عند الاستفسار عن الاسم هل هو عين المسمى ام غيره ، والا فالاطلاق الصحيح الموافق للدلالة الشعبية هو القول بان الاسم للمسمى .

( ٦ ) ان البيهقي قد اتفق مع السلف في طريقة تقسيم الصفات واشتدت الى قصور تقسيم المتكلمين عن كثير من الصفات وشمول تقسيم البيهقي .

( ٧ ) انه اتفق مع السلف في اثبات الصفات العقلية بنوعيتها وفي طريقة الاستدلال على ذلك الاثبات .

( ٨ ) عدم موافقته للسلف في القول بحلول الحوادث بذات الله تعالى بمعنى انه - سبحانه - يفعل متى شاء كيف شاء ، اذ ذلك قسار بقدم جميع صفات الذات العقلية وعدم حدوث شيء منها . ووضحت ان الصحيح في ذلك ما ذهب اليه السلف من القول بانها قديمة النوع حادثة الاحاد .

( ٩ ) مخالفته للسلف في نفيه تسلسل الحوادث في جانب الماضي ولذلك رأيناه يقول بحدوث صفات الفعل العقلية . الا انني

بينت خطأه فيما ذهب اليه ، وصحة مذهب السلف القائل بان الله  
فمال لما يريد ازلا وابدا .

( ١٠ ) ان البيهقي وافق السلف فيما اثبتته من صفات الذات الخبرية  
وخالفهم في تأويل ما بقى منها . حيث اثبتت الذات والوجه  
والعين ، واول ما سوى ذلك .

( ١١ ) مخالفته للسلف في صفات الفعل الخبرية . حيث ذهب الى تأويل  
بعضها ، وتفويض بعضها الاخر ، زاعما ان التفويض في ما فوض فيه  
هو مذهب السلف . وقد بينت فساد قول من نسب التفويض والتأويل  
الى السلف ، مبينا ان مذهب السلف هو الاثبات الحقيقي لجميع  
الصفات اثباتا لا تأويل فيه ، ولا تفويض ، ولا تشبيه .

( ١٢ ) ان البيهقي يختلف مع السلف في جميع ما يتعلق بصفة الكلام التي  
اثبتها ، من القول بان الكلام نفس قديم ، وانه بدو من حرف ولا صوت  
وانه معنى واحد ، وقد ناقشته في جميع هذه المسائل وبينت خطأ  
ما ذهب اليه وصحة مذهب السلف . وبينت ان رأيه في كلام الله  
تعالى هو عين مذهب اصحابه الاشاعرة ، وان حقيقة مذهبهم  
في القرآن لا يختلف عن مذهب المعتزلة الا بنفسيهم ان يكون هذا  
القرآن الذي نقرأه هو كلام الله الحقيقي .

( ١٣ ) اتفاه مع السلف فيما يتعلق بمسألة الرؤية ، من القول باثباتها  
للمؤمنين يوم القيامة .

الا انه خالفهم بنفيه الجهة ، مستدلا بحديث الرؤية . وقد بينت

فسان استدلاله به، وضحة استدلال السلف .

(١٥) انه يقول بعدم تأثير قدرة المبد في فعله، وينت انه بذلك

يوافق الاشاعة القائمين بالكسب، الذي لا حقيقة له، وبخالف

السلف لقولهم بتأثير قدرة الصمد في فعله .

(١٦) انه ينفي تأثير الاسباب في مسبباتها، وهو مذهب الاشاعرة، وقد

بينت فساد هذا الرأي أيضا ومخالفته للنصوص الشرعية المثبتة

لذلك .

واخيرا فاني اقرر هنا ومن ممارسة طويلة لقراءة كتب المتكلمين

وكتب السلف ان مذهب السلف هو الذي يجب ان يكون ، ليرقى كل مسلم

لقره من منبع العقيدة والتزامه بمنهج الوحي . اما ملاحج المتكلمين

فانها حشوم لفقوالكلام الذى قد يبعد بكثير من يفضاه عن كتاب الله

تعالى وسنة رسوله . لذلك ادعو الى الالتزام به والتمسك به هـ داب

العقيدة الصافية النابعة من الممين الصافي الا وهو الوصي .

والله من وراء القصد وهو الهادي الى سواء السبيل . . . صلى

اللہ علی نبینا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم .

ثبتت المراجع

القرآن الكريم

مؤلفات البيهقي :

( ١ ) اثبات عذاب القبر .

مخطوط بمكتبة احمد الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .

( ٢ ) احكام القرآن

تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر دار الكتب العلمية ببيروت

سنة ١٣٩٥ هـ .

( ٣ ) الاداب

مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٣ حديث .

( ٤ ) كتاب الاربعين

مخطوط بمكتبة فاشرافندى ضمن المكتبة السليمانية باستنبول ،

مجموعة رقم ١١٧٩ .

( ٥ ) الاسماء والصفات

تحقيق محمد زاهد الكوثري ، طبع مطبعة السعادة بمصر

سنة ١٣٥٨ هـ .

( ٦ ) الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد

تصحیح الشيخ احمد مرسى ، طبع بالقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ .

( ٧ ) الالف مسألة

مخطوط بمكتبة احمد الثالث باستنبول ضمن مجموعة رقمها ١١٢٧ .

( ٨ ) الانتقاد على الشافعى ، مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت  
بالمدينة المنورة .

( ٩ ) البحث والنشور

مخطوط بمكتبة شستريتي بلندن رقم ٣٢٨٠ .

( ١٠ ) بيان خطأ من اخطأ على الشافعى

مخطوط بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ١٩٥ .

( ١١ ) تخرىج احاديث الام

مخطوط بمكتبة شستريتي بلندن رقم ٣٢٨٠ .

( ١٢ ) الجامع فى الخاتم

مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة . ضمن مجموعة .

( ١٣ ) الجامع لشعب الايمان

مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول رقم ٢٦٦٧ - ٢٦٦٩ .

( ١٤ ) حياة الانبياء فى قبورهم

تعليق الشيخ محمد بن محمد الخانجى طبع المطبعة المحمودية

بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

( ١٥ ) الخلافات بين الشافعى وابى حنيفة

مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٩٤ فقه شافعى .

- (١٦) الدعوات الكبير  
مخطوط بالكتابة الاصفية بحيدر اباد في الهند رقم ١٤ .
- (١٧) دلائل النبوة  
تحقيق عبد الكريم عثمان . ط/ الاولى بدار النصر المطباعة  
بالقاهرة سنة ١٣٨٩ هـ .
- (١٨) رسالة البيهقي الى ابن محمد الجويني  
مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول ضمن مجموعة رقمها ٤٢٨٨ .
- (١٩) الزهد الكبير  
مخطوط بمكتبة الشيخ عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ١٤٢ .
- (٢٠) السنن الصغرى  
مخطوط بمكتبة المتحف باستنبول رقم ٢٦٦٤ .
- (٢١) السنن الكبرى  
طبع مطبعة دائرة المعارف العشانية بحيدر اباد اندكن - الهند .
- (٢٢) القراءة خلف الامام  
طبع في الهند بعناية تطف حسين .
- (٢٣) القضاء والقدر  
مخطوط بمكتبة الشهيد على باشا ضمن المكتبة السليمانية باستنبول  
رقم ١٤٨٨ .
- (٢٤) المدخل الى كتاب السنن  
مخطوط بمكتبة الجمعية الاسيوية بلكنا رقم ٣٦٨ .

(٢٥) معرفة السنن والآثار

تحقيق السيد احمد صقر ونشر المجلس الاعلى للشئون الاسلامية  
بالقاهرة - بدون تاريخ .

(٢٦) مناقب الشافعى

تحقيق السيد احمد صقر، ط/ الاولى بدار النصر للطباعة بالقاهرة  
سنة ١٣٩١ هـ .

مراجع اخرى :

(٢٧) الابانة عن اصول الديانة

لابى الحسن طى بن اسماعيل الاشعرى، نشر الكتبة السلفية  
بالمدينة المنورة، بدون تاريخ .

(٢٨) ابن تيمية السلفى

للدكتور محمد خليل هراس، الطبعة الاولى بالمطبعة اليوسفية  
بطنطا سنة ١٣٧٢ هـ .

(٢٩) الاتقان فى علوم القرآن

للسيوطى - ط/ الثالثة سنة ١٣٧٠ هـ .

(٣٠) اجتماع الجيوش الاسلامية

لابن القيم، نشر مكتبة الرياض الحديثة، بدون تاريخ .

- (٣١) احسن التقاسيم للمقدسي  
ط/ الثانية، ليدن ١٩٠٦ م .
- (٣٢) احياء علوم الدين  
للفزالي، ابو حامد محمد بن محمد ت ٥٥٥ هـ، طبع مطبعة  
دار الكتب العربية الكبرى بمصر .
- (٣٣) الاختلاف في اللفظ  
لابن قتيبة عبد الله بن مسلم ت ٢٧٦ هـ .  
ضمن فقايد السلف تحقيق الدكتور علي سامي النشار، ونشر  
منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١ م .
- (٣٤) الاربعين في اصول الدين  
للرازي فخر الدين محمد بن عمر الخطيب ت ٦٠٦ هـ .  
ط/ الاولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد  
الدكن ١٣٥٣ هـ .
- (٣٥) الاربعين في اصول الدين  
للفزالي، ابو حامد محمد بن محمد - نشر المكتبة التجارية  
الكبرى بمصر، بدون تاريخ .
- (٣٦) الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد  
للجوهني ابو المعالي عبد الطك ت ٤٧٨ هـ  
تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وطنى عبد المنعم، طبع مطبعة  
السعادة بالقاهرة ١٩٥٠ م .

- (٣٧) اساس التقديس  
للرازي ، محمد بن عمر الخطيب ، طبع مطبعة مصافى الحلبي ١٣٥٤ هـ .
- (٣٨) اسماء الله الحسنى ، المسمى لوا مع البينات  
للرازي ، تعليق طه عبد الرؤوف سعد ، نشر مكتبة الكليات الازهرية  
سنة ١٣٩٦ هـ .
- (٣٩) الارشادات والتبهيها ت  
لابي علي بن سينا ت ٤٢٨ هـ .
- تحقيق الدكتور سليمان دنيا ، طبع دائرة المعارف بالقاهرة . ١٩٦٠ م .
- (٤٠) اصول الدين  
للبيهقادي ابو منصور عبد القاهر بن طاهر ت ٤٢٩ هـ  
ط / الاولى بمطبعة الدولة باستبول ١٣٤٦ م .
- (٤١) اعلام الفلاسفة  
للدكتور هنري توماس ، ترجمة ميري امين طبع مؤسسة فرانكس  
للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٤ م .
- (٤٢) الاعلام  
للزركلي ، غير الدين ، ط / الثالثة ١٣٨٩ هـ .
- (٤٣) اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان  
لابن القيم ت ٧٥١ هـ ، تحقيق محمد سيد كيلاني .. ط / سنة ١٣٨١ هـ .
- (٤٤) الاقتصاد في الاعتقاد  
للفيزالي ، تقديم الدكتور عادل العوا ، ط / الاولى بدار الامانة

في بيروت سنة ١٣٨٨ هـ .

(٤٥) الاكليل

لابن تيمية احمد بن عبد الحلیم ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى  
طبع مطبعة محمد طلي صبيح بالقاهرة ، بدون تاريخ .

(٤٦) الانساب

للسمعاني ، ابو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور ، مخطوط  
بمكتبة الحرم المكي رقم ٣٥ تراجم .

(٤٧) ايثار الحق على الخلق

لابن المرتضى ، ابو عبد الله محمد بن المرتضى اليماني ، طبع  
مطبعة الاداب والمؤيد بالقاهرة سنة ١٣١٨ هـ .

( ب )

(٤٨) بدائع الفوائد

لابن القيم ، نشر دار الكتاب العربي ببيروت ، بدون تاريخ .

(٤٩) البداية والنهاية

لابن كثير ، عماد الدين ابو الفدا\* اسماعيل بن عمر بن كثير ٧٧٤  
ط/ الاولى سنة ١٩٦٦ م .

(٥٠) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية

لابن تيمية احمد بن عبد الحلیم ، تصحيح وتحليق الشيخ محمد بن  
عبد الرحمن بن قاسم ، ط/ الاولى بمطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩١ هـ .

( ٤٢٠ )

(٥١) البيان والتبيين

للجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، ٢٥٥ هـ، طبع سنة ١٩٦٨ م.

( ت )

(٥٢) تاريخ الاسلام السياسي

للدكتور حسن ابراهيم حسن، ط/السابعة ١٩٦٦ م.

(٥٣) تاريخ الامم الاسلامية

للشيخ محمد الخضرى، نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٦٩ م.

(٥٤) تاريخ بغداد

للخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ.

نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة بدون تاريخ.

(٥٥) تاريخ التراث العربى

لبروكلمان، ط/الالمانية.

(٥٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة

لجمال الدين القاسمى ت ١٣٣٢ هـ.

ط/الاولى بطابع مؤسسة الرسالة فى بيروت ١٩٩٩ هـ.

(٥٧) تاريخ الفرق الاسلامية

لعلى مصطفى الفرباي، وطبع مطبعة محمد طلى صبيح بمصر ١٩٥٩ م.

(٥٨) تاريخ دولة آل سلجوق

للاصفهاني عماد الدين بن محمد، ط/بدون.

( ٥٩ ) تأويل مختلف الحديث

لابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم ت ٥٢٧٦ هـ

تصحیح محمد زهري النجار، نشر دار الجيل بیروت ١٣٩٣ هـ .

( ٦٠ ) تبیین کذب المفتری

لابن عساکر، أبو القاسم علی بن الحسن بن شبة الله ت ٥٧١ هـ

نشر دار الكتاب العربی بیروت ١٣٩٩ هـ .

( ٦١ ) تبصرة الادلة

لابی الممین النسفی، تحقیق السید محمد الانور حامد، رسالة

دکتوراه، مخطوطة بکلیة اصول الدین، جامعة الازهر .

( ٦٢ ) تحفة المرید علی جوهرة التوحید

لابراهيم البیجوری، الطبعة الاخيرة بمطبعة النعالي .

( ٦٣ ) تذکرة الحفاظ للذهبی

ابو عبدالله محمد بن احمد ت ٧٤٨ هـ

نشر دار احیاء التراث العربی بیروت - لبنان - بدون تاریخ .

( ٦٤ ) تفسیر الاسماء والصفات

للخطابی ابو سلیمان حمد بن محمد ت ٥٣٨٨ هـ

مخطوط بالخزانة العامة بالمغرب رقم ١١٤٢ .

( ٦٥ ) تفسیر القرآن العظیم

لابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل بن کثیر القرشي . د/ بدون .



( ٤٢٣ )

( ج )

(٧٤) جامع البيان من تأويل آي القرآن

للطبري، محمد بن جرير ت ٣١٠هـ

ط/ الثالثة بمطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٣٨٨هـ .

(٧٥) جواهر الادب

لاحمد الهاشمي، ط/ التاسعة عشرة ١٣٧٩هـ .

(٧٦) الجوائز والمالات

للشيخ محمد صديق حسن خان، نشر المكتبة السلفية في دهل

بالهند، بدون تاريخ .

( ح )

(٧٧) حادي الارواح الى بلاد الافراح

لابن القيم، تصحيح وتعليق الشيخ محمود حسن ويحيى، ط/ الرابعة

بمطبعة محمد علي صبيح ١٣٨١هـ .

(٧٨) حاشية الخيال على شرح العقائد النسفية

ضمن مجموعة الحواشي البهية، طبع مطبعة كردستان العلمية

بمصر سنة ١٣٢٩هـ .

(٧٩) حاشية الدسوقي على شرح ام الجاهدين

للشيخ محمد الدسوقي، طبع مطبعة عيسى الحلبي، بدون تاريخ .

- ( ٨٠ ) حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية  
للشيخ احمد بن محمد الصاوى المالكي، طبع مطبعة الاستقامة  
بدون تاريخ .
- ( ٨١ ) حروف القرآن واصواتنا به  
لابن تيمية، ضمن مجموعة شذرات البلاتين .
- ( ٨٢ ) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجرى  
لادم متر، ترجمة عبد الهادى ابو ريدة، ط/الرابطة ١٣٨٧ هـ .
- ( ٨٣ ) الحموية الكبرى  
لشيخ الاسلام ابن تيمية احمد بن عبد الحليم، ضمن مجموع الفتاوى .

( خ )

- ( ٨٤ ) الخطط والاثار للمقرئى  
طبع مؤسسة الحلبي وشركاه، بدون تاريخ .
- ( ٨٥ ) خلق افعال المباد  
للبخارى، محمد بن اسماعيل، طبع مطبعة النهضة بمكة المكرمة  
سنة ١٣٨٩ هـ .

( د )

- ( ٨٦ ) دائرة المعارف الاسلامية  
لاحمد محمد شاكر .

( ٨٧ ) در\* تعارض العقل والنقل

لابن تيمية حمد بن عبد الحليم ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم  
طبع مطبعة دار الكتب سنة ١٩٧١ م .

( ٨٨ ) الدر المنثور في التفسير بالمأثور

للسيوطي جلال الدين نشر محمد امين دمج ، بيروت ، بسندون  
تاريخ .

( ٨٩ ) دفع شبه التشبيه

لابن الفرج بن الجوزي ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، نشر المكتبة  
التوفيقية بالقاهرة ، بدون تاريخ .

( ٩٠ ) ديوان الاصول

للنيسابوري ، ابو رشيد سعيد بن محمد تحقيق الدكتور محمد عبد  
الهادي ابوريدة . نشر المؤسسة المصرية العامة ، بدون تاريخ .

( ٩١ ) رد الدارمي على بشر المريسي

للإمام عثمان بن سعيد الدارمي ، ضمن مجموعة فتاوى السلف  
تحقيق الدكتور علي سامي النشار ، نشر منشأة المعارف بالاسكندرية  
سنة ١٩٧١ م .

( ٩٢ ) الرد على الجهمية والزنادقة

للإمام احمد بن حنبل ، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة ، نشر  
دار اللواء بالرياض .

(٩٣) الرد على الجهمية

للدارس عثمان بن سعيد ت ٢٨٠ هـ . ط/بدون .

(٩٤) الرسالة التدمرية

لابن تيمية، احمد بن عبد الحليم . ط/بدون .

(٩٥) رسالة القضاء والقدر

لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى . طبع جامعة محمد علي

صبيح ، بدون تاريخ .

(٩٦) روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني

لمحمود الالوسي ، المطبعة النجيرية .

( ز )

(٩٧) زاد السير

لابن الفرج بن الجوزي ، نشر المكتب الاسلامي للجامعة والنشر

سنة ١٣٨٢ هـ .

( س )

(٩٨) سنن ابن ماجه

للمحافظ ابن عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥ هـ

ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، طبع مطبعة عيسى المطلي ، بدون

تاريخ .

( ٩٩ ) سنن ابي داود

للحافظ ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني ت ٢٧٥هـ

تعليق وترقيم عزت عبيد الدعاس، ط/الاولى ١٣٨٨هـ .

( ١٠٠ ) سنن النسائي

للحافظ ابي عبد الرحمن بن شعيب النسائي ت ٣٠٣هـ

ط/الاولى بمطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٨٣هـ .

( ١٠١ ) سير اعلام النبلاء

للذهبي ، ابو عبد الله محمد بن احمد ت ٧٤٨هـ

مخطوط مصور بمكتبة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

( ش )

( ١٠٢ ) شذرات الذهب

لابن العماد الحنبلي ت ١٠٨٩هـ

نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر ببيروت ، بدون تاريخ .

( ١٠٣ ) شرح العقيدة الاصفهانية

لابن تيمية احمد بن عبد الحلیم وطبع مطبعة الافتصام بالقاهرة

سنة ١٣٨٥هـ .

( ١٠٤ ) شرح الطحاوية

للامام طلي بن محمد بن ابي العز الحنفي ، ط/الثلثة نشر

المكتب الاسلامي ، بدون تاريخ .

( ١٠٥ ) شرح السنة

للبنفوى ، ابو محمد الحسين بن سمود الفراء ، ت ٥١٦ هـ  
تحقيق شعيب الارناؤوط ، وزهير الشاويش ، طبع المكتب الاسلامى .

( ١٠٦ ) شرح عقيدة اهل التوحيد الكبرى

للسنوسى ، محمد بن يوسف السنوسى الحنفى ، ط / الاولى  
بمطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٤ هـ .

( ١٠٧ ) شرح ام البراهين

للسنوسى ابو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف ، طبع مطبعة  
الاستقامة ١٣٥١ هـ .

( ١٠٨ ) شرح حديث النزول

لابن تيمية احمد بن عبد الحلیم ، ط / الخامسة بالمكتب الاسلامى  
للطباعة والنشر ١٣٩٧ هـ .

( ١٠٩ ) شرح صحيح مسلم

للنووى ، محيى الدين محيى بن شرف ، طبع المطبعة المصرية  
بدون تاريخ .

( ١١٠ ) شرح العقائد النسفية

لسعد الدين التفتازانى ، طبع مطبعة عيسى الحلبي ، بدون  
تاريخ .

( ١١١ ) شرح الاصول الخمسة

للقاضى عبد الجبار بن احمد ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان

- ط/الاولى بمطبعة الاستقلال الكبرى ١٢٨٤هـ .
- ( ١١٢ ) شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى  
طبع مطبعة الحاج محرم افندى باستنبول ١٣٠٥هـ .
- ( ١١٣ ) الشريعة  
للاجرى ، ابو بكر محمد بن الحسين ت ٣٧٠هـ  
تحقيق محمد حامد الفقى ، ط/الاولى بمطبعة السنة المحمدية  
سنة ١٣٦٩هـ .
- ( ١١٤ ) شرح العقيدة الواسطية  
للدكتور محمد خليل هراس ، نشر المكتبة السلفية بالمدينة  
المنورة ، ط/الثالثة بدون تاريخ .
- ( ١١٥ ) شفاء الحليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتحليل  
لابن القيم ، نشر مكتبة دار التراث بالقاهرة ، بدون تاريخ .

- ( ١١٦ ) صحيح البخارى مع شرحه فتح البارى ، ترقيم محمد فؤاد عبد  
الباقي طبع المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ .
- ( ١١٧ ) صحيح مسلم ، للامام مسلم بن الحجاج القشيري ت ٢٦١  
ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ط/الاولى بمطبعة ميسر الحلبي  
١٣٧٤هـ .

( ٤٣٠ )

( ط )

( ١١٨ ) طبقات الحفاظ

للسيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١ هـ

ط/الاولى بمطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة ١٣٩٣ هـ .

( ١١٩ ) طبقات الشافعية

لناج الدين السبكي ، تحقيق محمود الطفاحي ومهدا لفتاح محمد

الحلوه ، ط/الاولى بمطبعة ميس الحلبي ١٣٨٣ هـ .

( ١٢٠ ) طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ت ١٠١٤ هـ

تحقيق عادل نويهض ، ط/الثانية ١٩٧٩ م .

( ١٢١ ) طبقات الشافعية للاسنوي ، جمال الدين ت ٧٧٢ هـ

تحقيق عبد الله الجبوري ، ط/الاولى بمطبعة الإرشاد ببغداد

سنة ١٣٩٠ هـ .

( ظ )

( ١٢٢ ) ظهير الاسلام

لاحمد امين ، طبع دار النهضة العربية بمصر ١٩٤٥ م .

( ع )

( ١٢٣ ) المعبر في خبر من غير

للذهبي ، تحقيق فؤاد سيد طبع مطبعة حكومة الكويت ١٩٦١ م .

- ( ١٢٤ ) المير وديهان المبتدأ والخبر  
لابن خلدون ، طبع مطبعة محمد مصطفى ، بدون تاريخ .
- ( ١٢٥ ) العقيدة الطحاوية  
شرح وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الالبانى ، ط/ الاولى  
بالمكتب الاسلامى للطباعة والنشر ١٣٩٨ هـ .
- ( ١٢٦ ) العقيدة الطحاوية  
تعليق الشيخ محمد بن مانع ، طبع دار النصر للطباعة ، بدون  
تاريخ .
- ( ١٢٧ ) العقيدة النظامية  
للجوهي امام الحرمين ، تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوشى  
طبع مطبعة الانوار ١٩٤٨ م .
- ( ١٢٨ ) العقيدة الاسلامية والاخلاق  
للدكتور عوض الله جاد حجازى ومحمد عبد الستار احمد نصار  
ط/ الاولى ١٣٩٣ هـ .
- ( ١٢٩ ) عقيدة السلف واصحاب الحديث  
لابى عثمان الصابونى ت ٤٤٩ هـ  
ضمن مجموعة الرسائل النيرية ، طبع ادارة الجامعة النيرية . ١٩٧٠ م .
- ( ١٣٠ ) الملوك للمولى الفخار  
للذهبي ، محمد بن احمد ت ٧٤٨ هـ .  
ط/ الثانية بمطبعة العاصمة بالقاهرة ١٣٨٨ هـ .

( ٤٣٢ )

( غ )

( ١٣١ ) غاية الحرام فى علم الكلام

لسيف الدين الامدى ت ٦٣١ هـ

تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، طبع مطابع الاهرام التجارية  
بالقاهرة ١٣٩١ هـ .

( ١٣٢ ) غاية الامانى فى الرد على النبهانى

لمحمود شكرى الالوسى ١٣٤٢ هـ ، طبع مطابع نجد التجارية  
بالرياض ، بدون تاريخ .

( ف )

( ١٣٣ ) فتح القدير للشوكانى ، محمد بن على ت ١٢٥٠ هـ

ط / الثانية بمطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٣ هـ .

( ١٣٤ ) فتح المفتي

للسخاوى ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ت ٩٠٢ هـ

تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، ط / الثانية بمطبعة العاصمة  
بالقاهرة ١٣٨٨ هـ .

( ١٣٥ ) الفرق بين الفرق

للبفندادى ، عبد القاهر بن طاهرت ٤٢٩ هـ

تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، دايح مطبعة المدنى  
بالقاهرة ، بدون تاريخ .

- (١٣٦) الفصل في الملل والاهواء والنحل  
لابن حزم وابو محمد علي بن حزم الاندلسي ت ٤٥٦هـ  
طبع مطبعة الخانجي ١٣٢١هـ .
- (١٣٧) الفقه الاكبر لابي حنيفة مع شرحه  
للا علي القاري ط/ الثانية بمطبعة مصطفى الحلبي بمصر  
سنة ١٣٧٥هـ .
- (١٣٨) فتح الباري وشرح صحيح البخاري  
للحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ  
تصحیح الشيخ عبدالمعز بن باز، ومكتب الدين الخطيب  
طبع المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ .

- (١٣٩) القاموس المحيط  
لمجد الدين الفيروز ابادي طبع مطبعة السعادة بمصر  
بدون تاريخ .
- (١٤٠) قصة الحضارة  
ول ديورانت وترجمة محمد يدران ط/ الثالثة ١٩٦٦م .
- (١٤١) القصيدة النونية  
لابن القيم ومع شرحها للدكتور محمد خليل هراس طبع  
مطبعة الامام بالقاهرة وبدون تاريخ .

( ٤٣٤ )

( ك )

( ١٤٢ ) كشف الظنون من اسامى الكتب والغنون

نشر مكتبة المثنى بهمداد وبدون تاريخ .

( ١٤٣ ) الكامل فى التاريخ

لابن الاثير الجزرى ت ٦٣٠هـ

ط/الثانية ١٣٨٢هـ .

( ١٤٤ ) الكواشف الجليلة عن معانى الواسطية

للشيخ عبدالعزيز المحمد السلطان ط/الثالثة .

( ل )

( ١٤٥ ) اللباب فى تهذيب الانساب

لابن الاثير الجزرى ، نشر دار صادر فى بيروت وبدون تاريخ .

( ١٤٦ ) لسان العرب لابن منظور

دار بيروت للطباعة والنشر ١٩٥٦ م .

( ١٤٧ ) لمح الادلة

للجوينى ، امام الحرمين ، تحقيق الدكتورة فويزة حسين محمود

طبع المؤسسة المصرية ١٣٨٥هـ .

( ٤٣٥ )

( م )

( ١٤٨ ) متشابه القرآن

للقاضى عبد الجبار بن احمد ت ٤١٥ هـ

تحقيق الدكتور عدنان محمد زيزور، طبع دار المصر للطباعة  
بالقاهرة، بدون تاريخ .

( ١٤٩ ) مجالس ابن الجوزى

مخطوط مصور بمعهد المخطوطات بالقاهرة ٢١٦ تفسير .

( ١٥٠ ) مجموع فتاوى ابن تيمية

جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن محمد انجلى وط/الاولى  
بمطابع الرياض ١٣٨١ هـ .

( ١٥١ ) مجموعة الرسائل الكبرى

لا بن تيمية احمد بن عبد الحلیم وطبع مطبعة محمد طى صبيح  
بالقاهرة ١٣٨٥ هـ .

( ١٥٢ ) محاسن التأويل

لجمال الدين القاسى الدمشقى ت ١٣٣٢ هـ

تصحیح وترقیم محمد فؤاد عبد الباقي وط/الاولى بمطبعة  
ميس الحلبي ١٣٧٦ هـ .

( ١٥٣ ) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين

للرازي و محمد بن عمر الخطيب وطبع المطبعة الحسينية  
بمصر ١٣٢٣ هـ .

( ١٥٤ ) المحلى

ابو محمد على بن احمد ، طبع دار الاتحاد العربي للطباعة

٠ ١٣٨٧ هـ

( ١٥٥ ) مختصر الصواعق المرسله

لابن القيم ، نشر مكتبة الرياض الحديثه ، بدون تاريخ .

( ١٥٦ ) مختصر طبقات المحدثين

لابن عبد الهادي الحنبلى ، مخطوط مصر ، بالمكتبة المركزيه

بالجامعة الاسلاميه بالمدينه المنوره رقم ٧٤٤ .

( ١٥٧ ) المختصر فى اصول الدين

للقاضى عبد الجبار بن احمد ، ضمن مجموعه رسائل المسد

والتوحيد ، تحقيق محمد عامر ، طبع مطابع مؤسسه دار الهلال

سنة ١٩٧١ م .

( ١٥٨ ) مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد و اياك نستعين

لابن القيم ، طبع مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ هـ .

( ١٥٩ ) المسامرة بشرح المسامرة وللقدسى ، كمال الدين محمد بن

محمد المعروف بابن ابي شريف ، طبع مطبعة السعادة -

القاهرة ، بدون تاريخ .

( ١٦٠ ) مشكل الحديث

لابن فورك ، محمد بن الحسن ت ٤٠٦ هـ

ط/ الاولى بمطبعة جمعية دائرة المعارف العشمانية بحيدر

أباد الدكن سنة ١٣٦٢ هـ .

(١٦١) مسند الإمام أحمد بن حنبل

نشر المكتب الإسلامي ببيروت ،

(١٦٢) معالم السنن للخطابي ت ٣٨٨ هـ

بهاشم سنن أبي داود ، تحقيق عزت الدايس ، ط / الأولى

سنة ١٣٨٨ هـ .

(١٦٣) معجم البلدان

للحموي بإقوت بن عبد الله ت ٦٢٦ هـ

نشر دار صادر ودار بيروت للطباعة ، بدمشق .

(١٦٤) معجم مقاييس اللغة

لابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت ٣٩٥ هـ

تحقيق عبد السلام هارون ، ط / الثالثة بمطبعة مصطفى

الحلي بالقاهرة ١٣٨٩ هـ .

(١٦٥) المفردات في غريب القرآن ،

للراغب الأصفهاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبع مطبعة

الحلي بمصر .

(١٦٦) مقالات الإسلاميين ، واختلاف المصلين

للاشعري أبو الحسن علي بن اسماعيل ت ٣٠٣ هـ

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، نشر مكتبة النهضة

المصرية ١٣٨٩ هـ .

( ١٦٧ ) الملل والنحل

للمشهرستاني ، ابو الفتح محمد بن عبد الكوهم ت ٥٤٨ هـ  
تحقيق محمد سيد كيلاني ، طبع مطبعة مضافي الحلبي بالقاهرة  
سنة ١٣٨٧ هـ .

( ١٦٨ ) مناهل العرفان في علوم القرآن

للزرقاني ، محمد بن عبد العظيم ، طبع مطبعة ميسى الحلبي .

( ١٦٩ ) المنتظم في تاريخ الملوك والام

لابن الجوزي ، ابو الفرج عبد الرحمن بن طلي ت ٥٩٧ هـ  
ط/ الاولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد  
الدكن ١٣٥٩ هـ .

( ١٧٠ ) المنية والامل في شرح الملل والنحل ،

لابن المرتضى احمد بن يحيى ت ٨٤٠ هـ  
تحقيق الدكتور محمد جوار مشكور ، ط/ الاولى بدار الفكر  
للطباعة ببجروت ١٣٩٩ هـ .

( ١٧١ ) مناهج الادلة في عقائد الملة

لابن رشد ت ٥٩٥ هـ  
تقديم وتحقيق الدكتور محمود قاسم ، والطبعة الثالثة ، نشر مكتبة  
الانجلو المصرية بالقاهرة بدون تاريخ .

( ١٧٢ ) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية

لابن تيمية ، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم ، نشر مكتبة

خياط في بيروت وبدون تاريخ .

( ١٧٣ ) المواقف بشرح الجرجاني ( قسم الالهيات )

تحقيق الدكتور احمد المهدي ، طبع دار الحماض للطباعة  
بالقاهرة .

( ١٧٤ ) الموطأ

للإمام مالك بن انس ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، طبع مطبعة  
ميسى الحلبي ١٣٧٠ هـ .

( ١٧٥ ) ميزان الاعتدال

للذهبي ، ابو عبد الله محمد بن احمد ، تحقيق علي محمد  
البجاوي ، ط / الاولى بمطبعة ميسى الحلبي ١٣٨٢ هـ .

( ن )

( ١٧٦ ) كتاب النبوات

لا بن تيمية ، نشر مكتبة الرياض الحديثة ، بدون تاريخ .

( ١٧٧ ) النجاة

لا بن سينا ، ط / الثانية ١٣٥٧ هـ .

( ١٧٨ ) النجوم الزاهرة

لا بن تفرى بردي ، ابو الحامس جمال الدين ت ٨٧٤ هـ  
طبعة دار الكتب المصرية .

(١٧٩) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور طي سامي النشار

• نشر دار المعارف بمصر ط/ السادسة ١٩٧٥ م .

(١٨٠) نهاية الاقدام في علم الكلام

• للشهرستاني ، تحقيق الفرد جيون ط/ بدون .